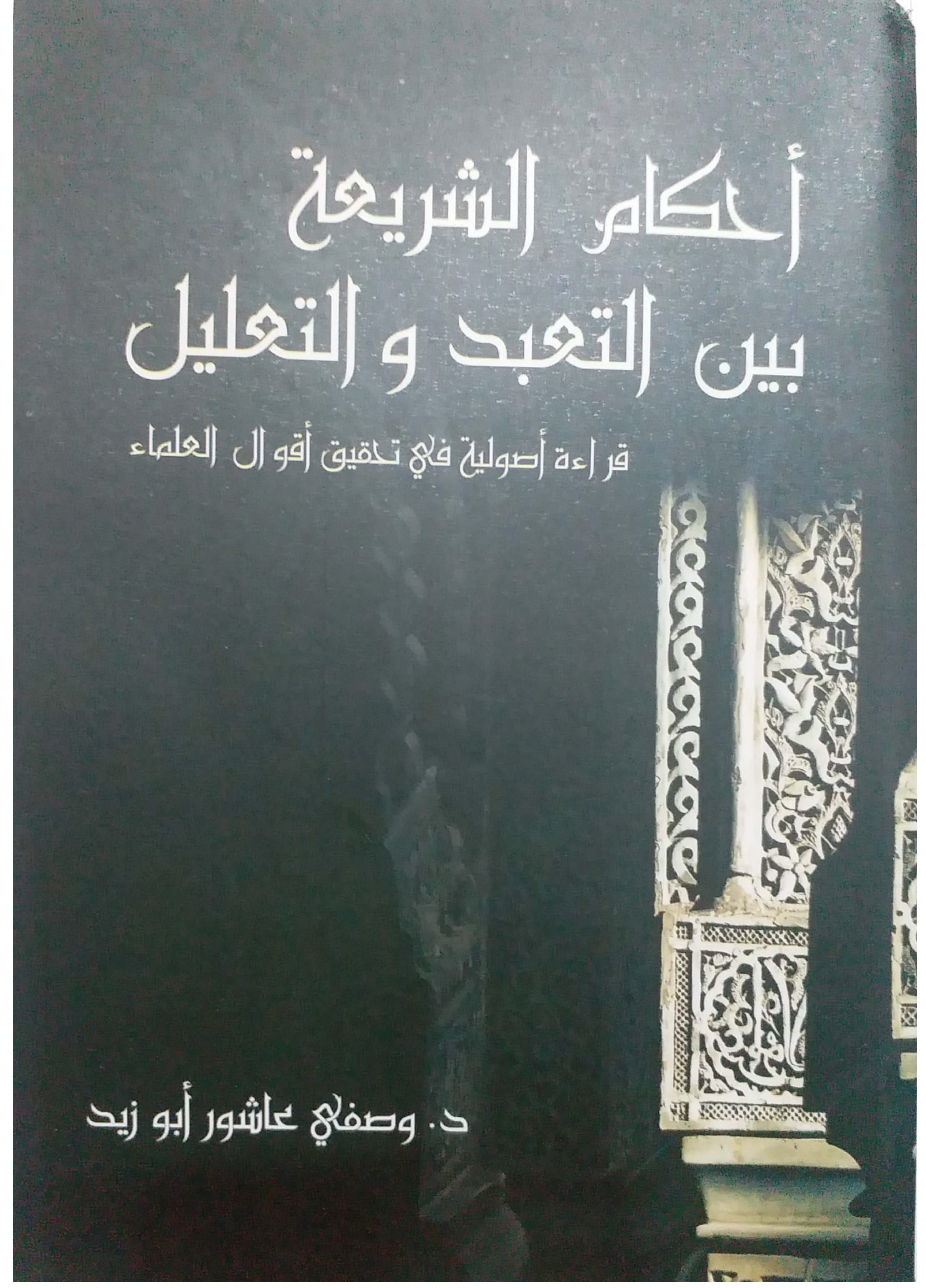

أحكام الشريعة
بين التعبد والتعليل
قراءة أصولية في تحقيق أقوال العلماء
د. وصفي عاشور أبو زيد

أحكـــام الشـــريعة

بين التعبد والتعليل

قراءة أصولية في تحقيق أقوال العلماء

د. وصفي عاشور أبو زيد







للناشر - دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع

القاهرة - جمهورية مصر العربية

الايميل : info@daralmakased.com

الفيس بوك : دار المقاصد | Dar Almakased

الهواتف : ٠٠٢٠١٠٠٦٧٤٦٢٨٨ - ٠٠٩٠٥٤٢٧٦٢٥٩٦١

رقم الإيداع

/ ٢٠١٥

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

الترقيم الدولي

دار المقاصد

للطباعة والنشر والتوزيع

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، واتبع هداه، وبعد،،

فإن قضية التعبد والتعليل في أحكام الشريعة قضية شائكة أصوليًّا وفقهيًّا؛ حيث أقام بعض الأصوليين منها قديما وحديثا معارضة بين أطرافها، فالأحكام التعبدية لا مجال للتعليل فيها، والأحكام التوقيفية لا يرد فيها التعليل.. هكذا قال البعض، وانطلقت القواعد الفقهية المتفرعة والضابطة لهذه الفكرة عندهم، مثل: "الأصل في العبادات التوقيف"، و"القياس لا يدخل العبادات"، و"العبادات لا تعلل"...إلخ.

وجعلوا هذا كله - في ظاهره - معارضا للتعليل أو التقصيد ومانعا منه، ومن هنا لا دخول للقياس في العبادات بما أنها لا تُقصَّد ولا تعلل!

فهل يعني هذا أن العبادات لا يجوز البحث فيها عن المقاصد أو العلل أو المعاني المعقولة؟ وإذا منعنا هذا عن العبادات خاصة، فما معنى اسم الله "الحكيم"، وماذا يقتضي؟!

وإذا قلنا بأن الأصل في أحكام العبادات التقصيد، فهل يعني ذلك أن كل حكم من الأحكام الجزئية الشرعية العملية له مقصد؟ هل يلزم من قولنا: "إن الشريعة مقصَّدة" أن يكون لكل حكمٍ جزئيٍّ عمليٍّ مقصدٌ شرعيٌّ؟.

وإذا كان لكل حكم مقصدٌ فهل هذا يطرد في العبادات كما هو الحال مع غير العبادات؟.

وهل طبيعة التقصيد واحدة في أبواب الفقه كلها، أم أن للتقصيد طبيعةً في العبادات تختلف عنها في غيرها؟، وإذا كانت تختلف من باب لآخر فهل هذا يؤثر على عملية الاجتهاد والفتوى والتنزيل في هذه الأحكام ونوازلها تبعًا للاختلاف في الطبيعة، أم أنه لا تأثير لذلك على المستويات كلها؟.

وحين نعجز عن الوقوف على مقصد للحكم الشرعي، وبخاصة في العبادات، هل يسعنا أن نستنجد بفكرة "التعبد والامتثال" مقصدًا لما لا نقف له على مقصد، وتنتهي مهمتنا عند هذا الحد دون أن نقدم ما يشفي العليل أو يروي الغليل، أم أن هناك أدوارًا ومسالك اجتهادية ينبغي أن نسلكها للبحث عن مقصد الحكم والوقوف عليه حتى نكون قد بذلنا وسعنا على وجه نحس معه بالعجز عن مزيد طلب؟

وهل عجْزُنا عن إدراك المقصد من الحكم الشرعي الجزئي ينفي أن له مقصدًا، أم أن له مقصدًا مقرَّرًا من حيث المبدأ، وَلَمَّا نقف عليه بعد؟.

* * *

ثم ماذا عن التعبد في الأحكام الشرعية، وما مساحة هذه الأحكام التعبدية في خارطة الفقه الإسلامي؟.

وماذا عن وضع التعبد إزاء التعليل أو التقصيد؟ هل معنى تعبدية الأحكام أن تتعارض مع تعليليتها أو مقصديتها؟ وهل تمنع فكرة التعبد لبعض الأحكام من البحث عما وراء الأحكام من علل ومقاصد وغايات؟.

وهل يعني البحث عن العلل والمقاصد التوقف عن أداء الشعائر حتى ندرك المقصود من التشريع والعلة من الحكم، أم أنه لا علاقة بين أداء الواجبات ومعرفة مقصودها الشرعي؟.

وهل تعني فكرة التعبد أن أحكامه لا مقصد لها، ومن ثم تكون غير قابلة للقياس، أم أن لكل حكم مقصدا وإن كان تعبديا، وَلَمَّا نقف على مقصد بعضه بعد؛ حيث إذا ظهر المقصد أو اتضحت العلة جاز القياس وتمكنَّا من تعدية الحكم إلى غيره، وإلا فلا؟.

هذه الأسئلة - وغيرها - هي موضع الحديث في هذا البحث، الذي يسعى للإجابة عنها من خلال كلام ونُقُول الأصوليين والمقاصديين، وتحليلها، وتحقيق القول فيها، وبخاصة ما ظهر أن فيه تعارضا، أو مناقشتها، أو استخلاص النتائج منها، أو نقدها إن لزم الأمر.

ولما كان الإسلام عقيدةً وأخلاقًا وشريعةً، والـــشريعةُ عبـــادات ومعاملات، فإن هذا البحث يقوم على بيـــان مـــساحة التعليـــل أو التقصيد، ومساحة التعبد في الأحكام الشرعية، وفي أبـــواب الفقـــه الإسلامي، وعلاقة كل منهما بالآخر مستعينًا في هذا بـــالتحقيق في الأجوبة عن الأسئلة السابقة في ضوء أقوال الأصوليين التي ربما تبـــدو متعارضة بادي الرأي.

واقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تأتي في مقدمة وتمهيـــد وثلاثـــة مباحث وخاتمة:

أما المقدمة، فكانت عن فكرة البحث وأسئلته الـــتي ســـيجيب عنها ومحتويات البحث.

وأما التمهيد فكان عن تحديد مصطلحات البحث وضبطها.

وأما المبحث الأول فجاء بعنوان: أحكام الشريعة بين التعبـــد والتعليل إجمالاً وتفصيلاً في كلام الأصوليين.

وأما المبحث الثاني فكان عن: التعبد والتعليل في العبادات.

وأما المبحث الثالث فتناول: التعبد والتعليل في غير العبادات.

وأما الخاتمة ففيها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

على أن التقسيم الذي يتفق مع بنية الأصول – بمـــا أن الدراســـة أصولية – هو تقسيم نطاق الأحكام الشرعية إلى عبادات ومعاملات، ولكنني آثرت التعبير بـــ "غير العبادات" ولم أعبر بـــ "المعـــاملات" لسببين:

الأول: حتى لا ينصرف الذهن إلى أن المراد بالمعاملات العقود بأنواعها، دون أحكام الأسرة وأحكام القضاء والشهادات والحدود والعقوبات، وبقية أبواب الفقه الإسلامي.

الثاني: أن الإشكالية في التعليل أو التقصيد وعلاقته بالتعبد تكمن في العبادات دون غيرها؛ إذ الأصل - كما سيأتي - عند جماهير الأصوليين أن العبادات لا ينظر فيها إلى علل ومقاصد، أما غيرها فالأصل فيها البحث عن ذلك والنظر إليه؛ ولهذا قسمت النطاق لعبادات وغير عبادات.

أما تتبع الأحكام بالتفصيل وبيان مقاصدها، وعلاقة هذا بالتعبد، كل حكم على حدته؛ فهذا مما يبعد مناله في هذه الدراسة، وإنما المقصود هنا أن نضع خطوطًا عامة ومعالم رئيسة للتعبد والتعليل في العبادات وغير العبادات.

وأود أن أنبه إلى أن هذا البحث كان فصلا في رسالتي لـ "الدكتوراه" العالِمية، ثم فصلته عنها؛ لأهميته في نظري، وزدت عليه بعض الأشياء المهِمة، بما يتناسب مع طبيعته، وما يقيمه بحثًا مستقلا بذاته، داعيًا الله أن يكتب لي به الدرجات، ويكتب له القبول عنده تعالى وعند الناس، والله ولي التوفيق.

وصفي عاشور أبو زيد

اسطنبول ٢ رجب الحرام ١٤٣٥هـ

الموافق الأول من مايو ٢٠١٤م

* * *



تمهيد
في تحديد مصطلحات البحث

يتردد في ثنايا هذا البحث مصطلحات مهمة، ومن الضروري أن يتم تحرير هذه المصطلحات في ا لبداية وضبط مضامينها، وهي: أحكام الشريعة، والتعبد، والتعليل.

أولا: أحكام الشريعة:

"أحكام الشريعة" مركب إضافي، وفي تعريف المركبات الإضافية يعرَّف ركناها: المضاف والمضاف إليه، ثم يعرَّف المصطلح مركبًا.

فالأحكام لغة، مفردها: حُكْمٌ، قال ابن منظور: الحُكْمُ: العِلْمُ وَالْفِقْهُ وَالْقَضَاءُ بِالْعَدْلِ، وَهُوَ مَصْدَرُ حَكَمَ يَحْكُمُ[1].. وقال الفيروزآبادي: الحُكْمُ، بالضم: القَضاءُ. ج: أحْكامٌ، وقد حَكَمَ عليه بالأمْرِ حُكْمَاً وحُكومَةً، و- بَيْنَهُم كذلك[2].

وفي الاصطلاح: الأحكام واحدة: الحكم... والأحكام الشرعية النظرية ما يكون المقصود منها النظر ويقابلها العملية التي يكون

---

(١) لسان العرب لابن منظور الأفريقي: ١٢: ١٤١. دار صادر. بيروت. الطبعة الثالثة. ١٤١٤هـ، والطبعة مذيلة بحواشي اليازجي وجماعة من اللغويين.

(٢) القاموس المحيط: ١٠٥٩. فصل الحاء. طبعة مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثامنة. ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

المقصود منها العمل[1]. وقال: الحكم ما يثبت جبرا أو هو عبارة عن قطع الحاكم المخاصمة وحسمه، وعند الأصوليين هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير، وقد يكون مقابل الديانة، فهو بمعنى إحضار المدعى عليه في مجلس الحاكم[2].

أما الشريعة لغة، فقال ابن منظور: الشَّريعةُ والشِّراعُ والمَشْرَعةُ: المواضعُ الَّتِي يُنْحَدر إِلى الْمَاءِ مِنْهَا، قَالَ اللَّيْثُ: وَبِهَا سُمِّيَ مَا شَرَعَ الله للعبادِ شَرِيعةً من الصَّوْمِ والصلاةِ وَالْحَجِّ وَالنِّكَاحِ وَغَيْرِهِ. والشِّرْعةُ والشَّريعةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: مَشْرَعةُ الْمَاءِ وَهِيَ مَوْرِدُ الشاربةِ الَّتِي يَشْرَعُها النَّاسُ فَيَشْرَبُونَ مِنْهَا ويَسْتَقُونَ، وَرُبَّمَا شَرَّعوها دوابَّهم حَتَّى تَشْرَعها وتشرَب مِنْهَا، وَالْعَرَبُ لاَ تُسَمِّيهَا شَرِيعةً حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ عِدًّا لاَ انْقِطَاعَ لَه[3].

وفي الاصطلاح عرفها الجرجاني بقول: الشريعة هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة هي الطريق في الدين[4].

وأورد الإمام الطبري أقوالا في معنى الشريعة، وهو يفسر قول الله

---

(١) قواعد الفقه: ١٦٢-١٦٣. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. دار الصدف ببلشر. ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
(٢) السابق: ٢٦٧، وانظر: التعريفات: ١٢٣. علي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي - بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٥هـ.
(٣) لسان العرب: ٨/ ١٧٥، والقاموس المحيط: ٧٣٢.
(٤) التعريفات: ١٦٧، وقواعد الفقه: ٣٣٨.

تعالى: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا**﴾ (سورة الجاثية: ١٩)، منها: "عَلَى طَرِيقَةٍ وَسُنَّةٍ وَمِنْهَاجٍ مِنْ أَمْرِنَا الَّذِي أَمَرْنَا بِهِ مَنْ قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا"، ومنها: "عَلَى هُدًى مِنَ الأَمْرِ وَبَيِّنَةٍ"، ومنها: "وَالشَّرِيعَةُ: الْفَرَائِضُ وَالْحُدُودُ وَالأَمْرُ وَالنَّهْيُ"، ومنها: "الشَّرِيعَةُ: الدِّينُ"[1].

ومن خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي للمركب الإضافي يمكننا القول: إن أحكام الشريعة هي الأوامر والنواهي التي شرعها الله لعباده ونزل بها الوحي على نبي من الأنبياء لأمة من الأمم، والمقصود هنا هي أحكام الشريعة الإسلامية التي نزلت من الله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم للبشرية جمعاء.

ثانيا: التعبد:

التعبد لغة معناه الانفراد بالعبادة، وفلانا: اتخذه عبدا ودعاه للطاعة[2].

أما التعبد اصطلاحا: فهو أن يقصد العبد بعمله وجه الله تعالى، وإخلاص العبادة له به.

---

(١) الجامع في تأويل آي القرآن: ٢١: ٨٥. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٢) المعجم الوسيط: ٢/ ٥٧٩. إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار. مجمع اللغة العربية. دار الدعوة.

والأحكام الشرعية التعبدية هي ما يظهر فيهـــا جانـــب التعبـــد وحقوق الله تعالى، مثل الشعائر العبادية الكبرى، كالصلاة والـــصيام والحج.. وقد يطلقه البعض على الأحكام الشرعية التي لا يعرف لهـــا حكمة ولا معنى معقول، وهو غير دقيق كما سيأتي.

ثالثا: التعليل:

في اللغة مصدر علّل أي سقى سقيا بعد سقي[1]. وجاء في المعجم الوسيط: (علل) فلان سقى سقيا بعد سقي، وجنى الثمرة مرة بعـــد أخرى، وفلانا بطعام أو غيره: شغله به ولهاه[2].

والتعليل اصطلاحا: بيان علة الشيء وتقرير ثبوت المؤثر لإثبـــات الأثر.. والتعليل في معرض النص: ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفا للنص[3].

وقال الجرجاني: التعليل هو تقرير ثبوت المـــؤثر لإثبـــات الأثـــر والتعليل في معرض النص ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفـــا

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٤٨٩. محمد بن علـــي ابـــن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التـــهانوي. تقـــديم وإشـــراف ومراجعة: د. رفيق العجم. تحقيق: د. علي دحروج. نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي. الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني. مكتبة لبنـــان ناشـــرون – بيروت. الطبعة الأولى – ١٩٩٦م.

(٢) المعجم الوسيط: ٢/ ٦٢٣.

(٣) قواعد الفقه: ٧١.

للنص كقول إبليس: ﴿**أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**﴾ (الأعراف: ١٢)، بعد قوله تعالى: ﴿**اسْجُدُواْ لآدَمَ**﴾ (الأعراف: ١١). وهو انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر كانتقال الذهن مـــن النـــار إلى الدخان[١].

وجاء في معجم لغة الفقهاء: التعليل: مصدر علل، إظهار العلـــة..
* بيان علة الحكم = بيان الوصف الذي يناط به الحكم[٢].

والمقصود هنا هو الأحكام الشرعية التي تَظهر علتها، ولها معـــانٍ معقولة تناط عندها الأحكام، ويُتعدَّى بها إلى غيرها عن طريق القياس الأصولي.

ورغم أن هناك فارقا واضحا بين التقصيد والتعليل[٣] فإننا حـــين نتحدث في هذا البحث عن التعليل أو التقصيد فإنما نعني به المعقولية، أو المعاني المنضبطة للأحكام، في مقابل الأحكام التي لم يظهر لنا فيها معنى معقول.

* * *

---

(١) التعريفات: ٨٦.

(٢) معجم لغة الفقهاء: ١٣٧. محمد رواس قلعجي وحامـــد صـــادق قنـــيبي. دار النفائس. الأردن. الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـــ - ١٩٨٨م.

(٣) راجع الفصل الأول من دراستنا: المقاصد الجزئية، وهي رسالة في قسم الـــشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم، فقد فصلنا فيه القول في ضبط هذين المصطلحين وغيرهما مما له صلة بالمقاصد والمعاني، والتفريق بين كل مصطلح وآخر.

المبحث الأول
أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل
إجمالا وتفصيلا في كلام الأصوليين

يرى جماهير الأصوليين وعلماء الشريعة - قديمًا وحديثًا - أن أحكام الشريعة - في مجملها - معللة ومقصَّدة؛ فلم يشرع الله أمرًا إلا لحكمة، وهو مقتضى اسمه تعالى "الحكيم"؛ فشرعت الأحكام لمعانٍ مناسبة وأوصاف واضحة تحقق المقصودَ من الأحكام، وتُناط عندها، وتتعلق بها إجمالاً.

ومن هنا وجدت كلامًا للأصوليين - بعضه مشهور ومعروف، وبعضه غير متداول كثيرًا - يؤكد أن أحكام الشريعة معللة ومقصدة إجمالاً وتفصيلاً، وسوف نورد كلامهم من حيث الأصل لا من حيث التطبيقات، وإلا فمن حيث التطبيقات فإن الظاهرية أنفسهم لا ينكرون الأسباب والعلل والمقاصد التي أثبتتها النصوص، وإن كانت أسبابها ومقاصدها مقصورةً عندهم على مواضع نصوصها لا تتعدى لغيرها، قال ابن حزم: "ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة، بل نثبتها، ونقول بها، لكنا نقول: إنها لا تكون أسبابًا إلا حيث جعلها الله تعالى أسبابًا، ولا يحل أن يُتعدى بها المواضع التي

نص فيها على أنها أسباب لما جعلت أسبابًا له"[1]. وقال: "ولسنا ننكر أن يكون الله تعالى جعل بعض الأشياء سببًا لبعض ما شرع من الشرائع، بل نقر بذلك ونثبته حيث جاء به في النص"[2].

ورغم هذا فإن التفتازاني الشافعي ينقل اختلاف الأصوليين في العلاقة بين الأحكام والتعليل، فيقول:" قوله: "الأصل في النصوص عدم التعليل" اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب: فقيل: الأصل عدم التعليل حتى يقوم دليل التعليل. وقيل: الأصل التعليل بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه حتى يوجد مانع عن البعض. وقيل: الأصل التعليل بوصف لكن لا بد من دليل يميزه من بين الأوصاف، ونسب ذلك إلى الشافعي رحمه الله تعالى. وقد اشتهر فيما بين أصحابه أن الأصل في الأحكام هو التعبد دون التعليل. والمختار: أن الأصل في النصوص التعليل"[3].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام: ٥٦٣/٨.

(٢) السابق: ٥٦٥/٨.

(٣) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: ١٣٦/٢، وما بعدها. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣هـ). تحقيق: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، وانظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: ٤٣١/٣. علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. الوفاة: ٧٣٠هـ. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

بل نقل الزركشي الإجماع على أن الأصل في الأحكام التعليل[1].
وهو إجماع فيه نظر.

ومن ثم سنورد الآراء الأصولية للأعلام الـــذين ســـنذكرهم، ولا مانع أن نثنّي عند بعضهم بتطبيق أو أكثر، علما بأن هذا ليس تأريخا ولا استقراء لذلك، وإنما هو إيراد لأقوال أصوليين كـــثيرين في كـــل العصور تواتروا على تقرير هذه الحقيقة وهـــي تقـــصيد الأحكـــام وتعليلها[2].

المطلب الأول: قول إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)[3]:

يقول إمام الحرمين في البرهان: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[4].

---

(١) البحر المحيط: ٢٨٣/٤. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. الوفـــاة ٧٩٤هـــ. ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمـــد تـــامر. دار الكتب العلمية. ١٤٢١هـــ - ٢٠٠٠م.

(٢) استقرينا هذا الموضوع وأرخنا له، واستخلصنا من التأريخ نتائج علمية وتاريخية وحضارية مهمة، في كتابنا: مقاصد الأحكام الفقهية: تاريخها ووظائفهـــا التربويـــة والدعوية، نشر ضمن سلسلة "روافد" بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ٢٠١٢م، وليس ما سنورده هنا تأريخا، وإنما إيراد للأقوال التي تبين مـــدى وجـــود المقاصد الجزئية في الفقه الإسلامي وتظهر نطاقها في أبوابه جميعا.

(٣) بدأنا بالإمام الجويني و لم نورد ما قبله ابتداء من الحكيم الترمذي؛ لأن التأصيل في كلام من قبل الجويني للأحكام الشرعية الجزئية يكاد يكون غير موجود؛ حيث كان صلب اهتمامهم البحث عن حكم الفروع ومقاصدها وعللها وأسرارها.

(٤) البرهان في أصول الفقه: ٢٠٦/١.

ويجعل عدم الاعتماد على المقصد مظنة التخبط، فيقول: "المنهيات على حكم الكراهية على درجات، كما أن المندوبات على رتب متفاوتات، فليتأمل الناظر هذا التنبيه، ولينظر كيف اختبطت المذاهب على العلماء؛ لذهولهم عن قاعدة القصد، وهي سر الأوامر والنواهي"[1].

المطلب الثاني: قول أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ):

قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: "إن لله - تعالى - في كل حكم سرًّا، وهو مصلحة مناسبة للحكم، وربما لا يُطَّلع على عين تلك المصلحة، لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة "[2].

وهذا كلام أقرب إلى شمول التعليل، والغزالي باعتباره أشعريًّا يحمد له هذا الموقف، وكلامه في "الإحياء"، وغيره يقفك على اهتمامه

(١) البرهان: ٢١٦/١، وللجويني بعد ذلك نظرات مقصدية للأحكام الجزئية، يقول مثلا عن التيمم: "التيمم أقيم بدلا غير مقصود في نفسه ومن أمعن النظر ووفاه حقه تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة". البرهان: ٥٩٥/٢. وقال عن النكاح: "إن النكاح شرع لتحصين الزوجين من فاحشة الزنا وغيره من المقاصد". البرهان: ٥٩٦/٢، وقال عن البيع: "البيع إنما جوزه الشرع لمسيس الحاجة إلى التبادل في الأعواض". البرهان: ٥٩٦/٢. ومن تتبع نهاية المطلب ظفر بالشيء الكثير.

(٢) المستصفى من علم الأصول: ٣١٧. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ.

بالبحث عن الحِكَم والأسرار والمقاصد في الأحكام كافة، بما فيها العبادات.

المطلب الثالث: قول أبي بكر ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ):

أما الإمام أبو بكر ابن العربي المالكي، فيرى أن الإمام مالكًا لا يلحقه غيره في رعاية المقاصد، فيقول: "والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك رحمه الله، ولا يلتفتون إلى المصالح، ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها، وقد بينا ذلك في أصول الفقه، والقبس"(١).

ويقول: "مذهب مالك - رضي الله عنه - أشرف المذاهب لتتبعه المعاني وإعراضه عن الظاهر إذا وجدها، ألا ترى إلى قوله فيمن حلف ألا يأكل الطعام، وألا يلبس هذا الثوب، أنه لا ينتفع بهما في حال إذا كان المقصود معنى المن أو ما يعم. وقال أبو حنيفة والشافعي: يبيعه ويأكل ثمنه، وهذه فتوى يهودية"(٢).

---

(١) أحكام القرآن: ٦٢٣/٢. أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي المعافري. تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثالثة. ١٣٩٢هـ، ويقصد بأصول الفقه كتابه في الأصول وهو المحصول، وقد حقق في دار الحديث الحسنية بالمغرب، ونشر مؤخرا.

(٢) القبس: ٢٩٧/٤. مع التحفظ على هذا الوصف لفتوى الإمامين، فلعل للفتوى سياقا معينا، أو للمستفتي حالا اقتضت هذا الجواب، أو غير ذلك من المحامل العلمية والحسنة معا، والله أعلم.

ومن ذلك أيضا تقريره قيام المعاملات المالية على أربعة قواعد هي: قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ١٨٨)، وقوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ (البقرة: ٢٧٥)، وأحاديث الغرر، والأصل الربع: اعتبار المقاصد والمصالح، ولا ينسى أن يذكر بأنه نبه على ذلك في مسائل الفروع[١].

وإذا كانت قواعد المعاملات في الأحكام أربعًا، فإنه أوصلها إلى عشر في شرح الموطأ، ونقل الإجماع على اعتبار المقاصد ضمن القاعدة العاشرة التي قال فيها: "القاعدة العاشرة: هي في بسط المقاصد والمصالح... وقد اتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود والزواجر في الأرض؛ استصلاحًا للخلق"[٢].

وفي مقام آخر قريب من هذا يؤكد أن الغرر اليسير معفوٌّ عنه انطلاقًا من المقاصد، فيقول: "لا خلاف بين العلماء في أنَّ يسير الغرر لغو معفو عنه، وهذا يُستمد من بحر المقاصد"[٣].

---

(١) أحكام القرآن: ٩٦/١.
(٢) القبس: ٣/ ٢٠٩-٢١٠. تحقيق: عبد الله ولد كريم. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط/١٩٩٢م.
(٣) القبس: ٢/ ٨٠٤.

وهو لا يقف عند ظاهر الألفاظ كثيرًا بل ينفـــذ إلى مقـــصودها ومعناها، وما يترتب عليها مباشرة، ومن الأمثلة على ذلـــك تعقيبـــه على اهتمام الفقهاء بالتفريق بين الفقير والمسكين المستحقَّيْنِ للزكـــاة فيقول: "والفقير والمسكين اسمان مشتركان في وجـــه، مفترقـــان في آخر، فقد يكون الفقير مسكينًا، وقد يكون المسكين فقيرًا، وقد يخرج عنه، ولإشكالهما اشتقاقًا ولارتباطهما معنًى ولفظًا جمع الله بينهما في الصدقة، واشتغل الناس - لقلة تحقيقهم - بأن يطلبوا الفـــرق بـــين المسكين والفقير، وليس المقصود هذا حتى تفنى فيه الأعمار وتُسوَّد به الأوراق، وإنما المقصود أن الناس المحتاجين قسمان: قسم لا شيء له، وقسم له شيء يسير، فأعطهما جميعًا من الصدقة، وسمِّهمـــا كيـــف شئت، فإنهما يُعرَفان بحالهما لا بأسمائهما، فافهم هـــذا، ولا تُـــضع زمانك فيه"[1]. ومن الجدير بالذكر أن هناك دراسة مخصوصة عن ابن العربي من هذه الناحية[2].

المطلب الرابع: قول محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ):

وأما الإمام الرازي، فيحصر الأحكام بشكل منطقي، ثم يخلص إلى مسألتنا ويقررها؛ فيقول: "إن الله - تعالى - خصص الواقعة المعينـــة

---

(١) القبس: ٤/٢٨٣.

(٢) عنوانها: مقاصدية التشريع الإسلامي آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجًـــا. د.رياض الجوادي. دار كنوز إشبيليا. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

بالحكم المعين لمرجح أو لا لمرجح، والقسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وهذا محال؛ فثبت القسم الأول؛ وذلك المرجح إما أن يكون عائدًا إلى الله - تعالى - أو إلى العبد، والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني، وهو أنه - تعالى - إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد، والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد، أو مفسدته، أو ما لا يكون مصلحته ولا مفسدته، والقسم الثاني والثالث باطل باتفاق العقلاء، فتعين الأول؛ فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد،...وأنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثًا، والعبث على الله تعالى محال؛ للنص والإجماع والمعقول"(١).

المطلب الخامس: قول ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ):

وأما الإمام ابن قدامة "الحنبلي"، فيقول: "لا يَرِدُ الحكم إلا لمصلحة"(٢). وقال: "إن الشارع لا يُثبت حكمًا إلا لمصلحة"(٣).

---

(١) المحصول من علم الأصول: ٥/٢٣٧-٢٣٨. محمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق: طه جابر فياض العلواني. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٠٠هـ.

(٢) روضة الناظر: ٣٠٠.

(٣) روضة الناظر: ٣٠٢.

وقال أيضا: "إما أن يكون الحكم لغير مصلحة أو لمصلحة في الوصف الشبهي، أو لمصلحة في ضمن الأوصاف الأخرى، لا يجوز أن يكون لغير مصلحة؛ فإن حكم الشارع لا يخلو عن الحكمة"[1].

المطلب السادس: قول سيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١هـ):

وأما الإمام الآمدي، فيقول: "فالإجماع إذًا منعقد على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحِكَم، وسواء ظهرت لنا أم لم تظهر"[2]. وقال: "حال الشارع أنه لا يرد بالحكم خليًّا عن الحكمة؛ إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد، وليس ذلك بطريق الوجوب بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام"[3].

وتحت عنوان: "في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم"، قال: "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد"[4].

المطلب السابع: قول العز ابن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ):

ليس عز الدين ابن عبد السلام ممن يؤيدون العمل بالمقاصد الجزئية

---

(١) روضة الناظر: ٣١٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام: ٢/٢١٠. علي بن محمد الآمدي أبو الحسن. تحقيق: د. سيد الجميلي. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٤هـ.

(٣) الإحكام: ٣/٢٨٦.

(٤) الإحكام: ٣/٢٩٦، ومن اعتباره للمقاصد الجزئية قوله عن الزكاة: "المقصود إنما هو دفع حاجات الفقراء وسد خلاتهم". الإحكام: ٣/٦٣.

والتعليل فقط، بل من أئمة هذا الفن وأعلامه ورواده، وتحت عنوان: "فصل في بيان مقاصد هذا الكتاب"، يعني كتابه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"؛ يقول: "والشريعة كلها مصالح؛ إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح؛ فإذا سمعت الله يقول: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)**؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه، أو شرًّا يزجرك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر"[1].

وقال: "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقِّه وجلِّه، وزجر عن كل شر دقِّه وجلِّه؛ فإن الخير يُعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح"[2].

المطلب الثامن: قول القرافي (ت: **٦٨٤هـ**):

تحت عنوان: "بين قاعدة المندوب الذي لا يُقدَّم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يُقدَّم على الواجب"، وهو الفرق الخامس والثمانون في "الفروق"، قال القرافي: "إنا استقرينا الشرائع فوجدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى؛ ولذلك قال ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – إذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا،

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١/٩. تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي. دار المعارف. بيروت. لبنان.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ١٦٠.

فإنه إنما يأمركم بخير، وينهاكم عن شر"[1].

وقال في الفرق نفسه: "إن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة"[2].

المطلب التاسع: قول البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ):

وأما الإمام البيضاوي فقال: "إن الاستقراء دل على أن الله – سبحانه – شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحسانًا"[3].

المطلب العاشر: قول نجم الدين الطوفي (ت: ٧١٦هـ):

للإمام الطوفي كتاب في شرح الأربعين، قال فيه كلامًا كثيرًا عن المصلحة في شرحه حديث: "لا ضرر ولا ضرار"[4]، وله رسالة مستقلة عن المصلحة ذكر فيها مذهبه في المصلحة، وما سننقله عنه في هذا الفصل يوضح أنه مظلوم فيما نسب له – بل افتُري عليه – من

---

(١) الفروق: ٢/٢٤٧. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ). وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام ابن الشاط. قدم له وحققه وعلق عليه: عمر حسن القيام. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية. ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، وراجع الذخيرة: ١/ ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) الفروق: ٢/٢٣٩.

(٣) منهاج الوصول إلى علم الأصول: ٢٠٥.

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند بسنده عن عكرمة عن ابن عباس: (٢٨٦٧) وقال الأرنؤوط: حديث حسن، ورواه الدارقطني في سننه عن أبي سعيد الخدري: كتاب البيوع (٢٨٨)، ورواه البيهقي في الكبرى عنه أيضا: كتاب الصلح. باب: لا ضرر ولا ضرار (١١١٦٦)، ورواه ابن ماجه في سننه عن عبادة بن الصامت: كتاب الأحكام. باب: من بنى في حقه ما يضر جاره (٢٣٣١).

كلام في تقديم المصلحة على النص بإطلاق[1].

تحدث الطوفي عن أن الأصل في أفعال الله أنها معللة تفضلا من الله تعالى، وليس وجوبًا كما هو مذهب أهل السنة، ثم قال: "والتحقيق أن أفعال الله – عز وجل – معللة بعلل غائية تعود بنفع المكلفين وكمالهم، لا بنفع الله – عز وجل – لاستغنائه بذاته عما سواه"[2].

ثم قال: "إذا عرف هذا، فمن المحال أن يراعي الله – عز وجل – مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية؛ إذ هي أهم فكانت بالمراعاة أولى"[3].

وقال: "ما من آية من كتاب الله – عز وجل – إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح"[4].

---

(١) خلاصة مذهبه في المصلحة والنص: أنه لا يُقدِّم المصلحةَ على النص القطعي، بل حديثه عن النص الظني فقط، ويعمل – عند تعارض النص الظني مع المصلحة – على التوفيق بينهما بكل السبل؛ لأن الجمع والإعمال أولى من التعارض والإهمال، وإذا استحال الجمع من كل الوجوه قدم المصلحة على النص الظني تقديم تخصيص وبيان، مثل السنة مع القرآن الكريم باعتبار أن الأصل في المصلحة نصٌّ لرسول الله ﷺ: "لا ضرار ولا ضرار".

(٢) رسالة في رعاية المصلحة: ٢٨. نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي المتوفي سنة (ت: ٧١٦هـ). تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

(٣) رسالة في رعاية المصلحة: ٣٣.

(٤) رسالة في رعاية المصلحة: ٣٠. وانظر مواضع متفرقة من كتابه: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية.

ونقل الإجماع على التعليل بالمصلحة فقال: "أجمع العلماء إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة الجميع قائلون بها"[1].

المطلب الحادي عشر: قول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ):

وأما الإمام ابن تيمية فيبين سبب تشريع الأحكام ومبنى الشريعة قائلا: "إن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان"[2].

وقال: "إن الله لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا؛ ولهذا يثني الله على العمل الصالح، ويأمر بالصلاح والإصلاح، وينهى عن الفساد؛ فالله – سبحانه – إنما حرم علينا الخبائث لما فيها من المضرة والفساد، وأمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا"[3].

بل أنكر أن يكون في الشرع فعلُ مأمورٍ ليس له حكمة فقال:

---

(١) رسالة في رعاية المصلحة: ٣٠-٣١.

(٢) منهاج السنة النبوية: ٧٢/٦. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. مؤسسة قرطبة. الطبعة الأولى. وراجع في هذا المعنى كذلك: ٣٧٥/١، ٥٢/٣، ٣١٣/٤. وانظر: مجموع الفتاوى: ٥١٢/١٠، و١٩٣/٣٠.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٨٢/٢٥.

"وأما فعل مأمور في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا حكمة إلا مجرد الطاعة والمؤمنون يفعلونه؛ فهذا لا أعرفه"[(١)].

المطلب الثاني عشر: قول أبي الثناء الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ):

أما الأصفهاني الشافعي فله عدد من المصنفات منها "بيان المختصر" أورد فيه الإجماع على ذلك، فقال: "لا بد للحكم من علة للإجماع على أن أحكام الله تعالى مقترنة بالعلة، وإن اختلفوا في أن اقترانها بالعلة بطريق الوجوب أو بطريق التلطف، ولقوله تعالى: (**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**) (الأنبياء: ١٠٧). فإنه يدل على أن الأحكام لا تخلو من علة؛ لأنه ظاهر في التعميم، أي كون جميع ما جاء به رحمة للناس؛ فلو كان جميع الأحكام، أو بعضها خاليًا عن العلة لما كانت الأحكام رحمة؛ لأن التكليف بالأحكام من غير أن يكون فيها حكمة وفائدة للمكلف - يكون مشقة وعذابا، ولو سلمنا عدم الإجماع على اقتران الحكم بالعلة، وعدم دلالة الآية عليه - فثبوت الحكم بالعلة هو الغالب في الشرع على ثبوته بدونها، وإنما

(١) مجموع الفتاوى: ١٤٦/١٤. وللدكتور يوسف أحمد اليوبي دراسة عن: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ولعبد الرحمن القرضاوي رسالة أخرى عنه غير مطبوعة، بعنوان: نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الاسلام ابن تيميه وجمهور الأصوليين: دراسة مقارنه من القرن الخامس الي القرن الثامن الهجري. كلية دار العلوم. جامعة القاهرة. ٢٠٠٠م.

غلب ثبوت الحكم بالعلة في الشرع؛ لأن تعقل العلة في الحكم أقرب إلى الانقياد والقبول من التعبد المحض، ويحمل الحكم فيما نحن فيه على الغالب إلحاقًا للفرد بالأغلب؛ فثبت أنه لا بد للحكم من علة"[1].

وأبو الثناء هنا يربط العمل بالمقاصد والتعليل بالرحمة، فالأحكام التي نعرف مقصدها، ويكون فيها حكمة وفائدة للمكلف تتمثل لنا فيها الرحمة، والأخرى مشقة وعذاب.

وقد يقصد بالمشقة هنا أن يقوم المكلف بتنفيذ أحكام لا يعقل لها معنى، ولا يعرف الغاية منها؛ فإن معرفة الحكمة والفائدة يساعد على الامتثال والإتقان.

المطلب الثالث عشر: قول ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ):

أما المحقق ابن القيم، فقد كان شديد الانتصار لمقاصد الأحكام وإجرائها على تحقيق المصالح والمقاصد، وبخاصة في كتابيه: "مفتاح دار السعادة"، و"إعلام الموقعين"؛ حيث وصف في الأخير هذا الفقه

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١٠٨/٣-١٠٩. شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. تحقيق: د. محمد مظهر بقا. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة. الطبعة الأولى. ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

بأنه: "الفقه الحي الذي يدخل القلوب بغير استئذان"[(١)]، فقد كان له اهتمام خاص "بأسرار التشريع العام، ومقاصد الأحكام الجزئية، كما امتاز بتوسعه في فهم المعاني والعلل"[(٢)].

يقرر هذا المعنى مُفرِّقا بين من يدركه ومن لا يدركه، فيقول: "ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله، ويخفى على من خفي عليه"[(٣)].

ويقول في كلام مقارب لذلك: "الحق أن جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل، وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها"[(٤)].

ويشير إلى أن الشريعة رحمة وحكمة ومصالح - كما أشار الأصفهاني قبل قليل - فيقول في نصٍّ شهير: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل

---

(١) إعلام الموقعين: ٦٣/١. ويسميه الزركشي: "فقه الفقه"، ويطلق على من يسلك هذا المسلك: "فقيه النفس". البحر المحيط: ٥٢٠/٤-٥٢١. طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) النظر المقاصدي عند ابن قيم الجوزية. د. مسعودة علواش. مخبر الدراسات الشرعية. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. الجزائر. العدد الرابع: ١/ ٤٠. صفر ١٤٢٦هـ/مارس ٢٠٠٥.

(٣) إعلام الموقعين: ٨٦/٢.

(٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ٢١٤. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي. دار الفكر. بيروت. ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها"[1].

وفي موضع آخر يقرر أن شواهد ذلك يفوق الآلاف؛ فيقول: "ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع، مع قصور أذهاننا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشي علوم الخلائق جميعهم في علم الله، كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس، وهذا تقريب وإلا فالأمر فوق ذلك، وهل إبطال الحِكَم والمناسبات والأوصاف التي شُرعت الأحكام لأجلها إلا إبطالٌ للشرع جملة؟ وهل يمكن فقيهًا على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلانَ الحكمةِ والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالحَ العباد؟ وجنايةُ هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات؛ فإن العقلاء لا يمكنهم إنكارُ

(١) إعلام الموقعين: ٣/٣. وذكر ابن القيم أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وعقد فصلاً كاملاً لبيان ذلك. انظر الإعلام: ٣/٢.

الأسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية"[1].

وهنا يربط ابن القيم بين العمل بمقاصد الأحكام الجزئية وتصحيحها، أو عدم العمل بمقاصدها وإبطالها، فإذا نزعنا الحكمة والعلل والمقاصد عن الأحكام، فذلك يعني إبطال الشريعة جملة.

ويقول: "والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الإحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة"[2].

المطلب الرابع عشر: قول الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ):

في مطلع حديثه في كتاب المقاصد قبل أن يشرع في تقسيمات المقاصد قال: "مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع: وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادًا، وليس هذا موضع ذلك،

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ٢٠٥. تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي. دار الفكر. بيروت. ١٣٩٨هـ.

(٢) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ٢٢/٢. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. دار الكتب العلمية. بيروت. د. ت.

وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الفخر الرازي[1] أن أحكام الله ليست معللة بعلة ألبتة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المُعرِّفة للأحكام خاصة، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة.. والمعتمد أنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره".

ثم أورد نصوصًا تعليلية لإرسال الرسل، وخلق الخلق، والشعائر الكبرى، ثم قال: "إذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"[2].

---

(١) سبق إيراد رأي الرازي في هذه المسألة، وهو خلاف ما نسبه الشاطبي إليه هنا، والتحقيق أنه يرفض التعليل الفلسفي الذي يجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله في الأفعال والخلق، أما التعليل الأصولي الفقهي فقد أكد الرازي أنه متَّفَقٌ على وجوده بين العقلاء كما أوردنا عنه سابقًا. وراجع: الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي: ٤١-٤٨. د. أحسن لحساسنة. دار السلام. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م، وراجع هوامش الموافقات في صفحات: ٢/٩-١١، ومراجعه. طبعة مشهور.

(٢) الموافقات: ٢/٩-١٣. طبعة مشهور.

وقال أيضا: "المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد؛ فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معا"[1].

ويقول: "إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تنحل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعًا لها؛ إذ ليس كونها مصالح - إذ ذاك - بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديًّا وكليًّا وعامًّا في جميع أنواع التكليف والمكلفين من جميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، والحمد لله"[2].

بل جعل استحقاق العالِم أن يكون وريثًا للأنبياءِ منوطًا بمدى فقهه لمقاصد كل مسألة، قال: "فإذا بلغ الإنسان مبلغًا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصفٌ هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله"[3].

---

(١) الموافقات: ٣١٨/١.

(٢) الموافقات: ٦٢/٢.

(٣) الموافقات: ٤٣/٥.

المطلب الخامس عشر: قول ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ):

أما العلامة ولي الله الدهلوي، وهو من المبرَّزين في هذا الشأن - فقد كان له اهتمام خاص بهذا المنحى، وكانت دوافعه لذلك إصلاحية وعلمية[(١)].

قال في مقدمة كتابه حجة الله البالغة: "قد يُظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسبة، وأن مثل التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة عبده، فأمره برفع حجر أو لمس شجرة مما لا فائدة فيه غير الاختبار، فلما أطاع أو عصى جوزي بعمله. وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير، ومن عجز أن يعرف أن الأعمال معتبرة بالنيات والهيئات النفسية التي صدرت منها...فإنه لم يمسه من العلم إلا كما يمس الإبرة من الماء حين تغمس في البحر وتخرج، وهو بأن يبكي على نفسه أحق من أن يعتد بقوله"[(٢)].

---

(١) المقاصد عند الإمام الدهلوي. د. عبد القادر جدي. مخبر الدراسات الشرعية. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. الجزائر. العدد الرابع: ١/ ١٠١-١٠٤. صفر ١٤٢٦هـ/مارس ٢٠٠٥.

(٢) حجة الله البالغة: ١/٤-٥. شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي. مكتبة دار التراث. القاهرة. ١٣٥٥هـ.

المطلب السادس عشر: قـــول محمـــد الخـــضري بـــك: (ت: ١٣٤٥هـــ/١٩٢٧م)

وأما الشيخ محمد الخضري، فيرجع اهتمامه بهذا المنهج إلى اتصاله بالإمام محمد عبده الذي عرفه بموافقات الـــشاطبي؛ حيـــث كـــان الخضري يدرس ويكتب بمنهج مخالف لما كان عليـــه الأصـــوليون، يقول: "فأحببت أن أعرض عليه – يعني محمد عبده – مـــا كتبتـــه ليكون عندي من الاطمئنان، فعرضته عليه، فقرأ كثيرًا منه، ونـــاقش الطلاب في بعض مسائله، وأثنى على ما كتبته خيرًا، لكنه أشار علي أن أطالع كتاب الموافقات للشاطبي، وأمزج ما أملي بـــشيء منـــه؛ ليكون في ذلك لفتٌ لطلاب هذا العلم إلى معرفة أســـرار التـــشريع الإسلامي، فاستحضرت هذا الكتاب، وأخذت أطالعه مرات حـــتى ثبتت في نفسي طريقة الرجل، وجعلت آخذ منه الفكرة بعد الفكـــرة لأضعها بين ما آخذه من كتب الأصول[١].

وفي موضع آخر بعدما ذكر آيات في الحج والـــصلاة والجهـــاد والقصاص وغير ذلك، وبين مقاصدها، قال: "وهذا القدر كـــافٍ في التنبيه على أن الله ما شرع شرْعَه إلا لما يترتب عليـــه مـــن مـــصالح

---

(١) أصول الفقه: ١٣. محمد الخضري. المكتبة التجارية الكـــبرى بمـــصر. الطبعـــة السادسة. ١٣٨٩هـــ/١٩٦٩م.

الإنسان في دنياه وآخرته، وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان الاستقراء في هذه القضية مفيدًا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد"[1].

المطلب السابع عشر: قول محمد العزيز جعيط: (ت: ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م)

أما الفقيه والمفتي المالكي الذي لقب بشيخ الإسلام محمد العزيز جعيط، فهو من المهضومين في الدرس المقاصدي رغم أن له كلامًا مهمًا يستحق الإبراز، وجهودًا إصلاحية مقاصدية يجب الاهتمام بها.

من ذلك مقاله الذي نشر بمجلة الزيتونة في (رمضان ١٣٥٥هـ/ نوفمبر ١٩٦٣م) بعنوان: المقاصد الشرعية وأسرار التشريع، أو القواعد العامة في التشريع والحكم الباطنة في جزئياته، الذي قرر فيه تشتت العلل والأسرار والمقاصد الجزئية في بطون الكتب الفقهية، وفي كتب التفسير، ومدونات شروح الحديث، وذكر مقاصد الرسالة الكبرى من تزكية النفوس، وإزالة أوضار النقائص عنها، وغرس الفضائل فيها، ولعل تأليف الإمام محمد الطاهر بن عاشور كتابه:

---

(١) أصول الفقه: ٣٠٠، وانظر ما بعدها حيث تفصيل القول في مراتب المقاصد، وانظر: ١٢. ولعل الجملتين الأخيرتين مستلهمتان من كلام الشاطبي الذي أسلفناه.

"مقاصد الشريعة الإسلامية" جاء استجابة للأُمنية التي أعرب عنـــها الشيخ جعيط يوم أن كتب مقاله هذا، وذكر فيه أنه لم يعثر في تلك الثَّروة العلميَّة الهائلة على كتابٍ جامعٍ، يجمـــع في مطاويـــه شَـــمْل المقاصد الشَّرعية، ويُفصح عن أسرار التَّشريع.

وكان مما قال: "وللشارع فيما يشرعه مقاصد وحكم إدراكُها هو الفقه في الدين الذي يزيد المؤمن إيمانًا، وتتفاوت قوى النـــاظرين في استيفاء حظوظها منه كما يرشد إليه قوله - عليه الصلاة والسلام -: إنما أنا قاسم والله معطٍ، وقول إمام دار الهجرة: ليس العلـــم بكثـــرة الرواية، وإنما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء. وبنور هذا الإدراك أمكن للراسخين في العلم ضبطُ أحكام الجزئيات التي توارت بحجاب الخفاء لسكوت الشارع عنها، وتخصيص العام بالقياس، وتقييد المطلق به، وتقديم بعض الأقيسة على بعض أخبار الآحاد، وتعمـــيم المعـــنى بإلغاء خصوص اللفظ، وترجيح بعض الأخبار المتعارضة على بعض، وتمهيد قواعد الفقه"[1].

(١) المجلة الزيتونية التونسية الشهرية: الجزء الثالث. المجلـــد الأول. عـــدد رمـــضان ١٣٥٥هـــ/ نوفمبر ١٩٣٦م. تصدرها هيئة من مدرسي جامع الزيتونـــة المعمـــور. مقال بعنوان: المقاصد الشرعية وأسرار التشريع: ١٢٤-١٣٠. لمحمد العزيز جعيط.

المطلب الثامن عشر: قول محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م)

وأما الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، فله كلام كثير في هذا الباب، منه خلاصة معبرة؛ إذ قال: "وجملة القول: أنَّ لنا اليقين بأنَّ أحكام الشريعة كلَّها مشتملةٌ على مقاصد، وهي حكم ومصالح ومنافع"[١].

وقال: "جعل الله هذه الشريعة مبنية على اعتبار الحكم والعلل التي هي من مدركات العقول لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد، وقد أجمع علماء الإسلام في سائر العصور – إلا الذين لا يعتد بمخالفتهم – على أن علماء الأمة مأمورون بالاعتبار في أحكام الشريعة والاستنباط منها"[٢].

وقال أيضا: "الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبول القياس عليها ما قامت منها معانٍ ملحوظة للشارع، فيجب أن تكون أنواع الأحكام التي لا يجري في مثلها القياس قليلة جدًّا"[٣].

---

(١) مقاصد الشريعة: ٤٥.

(٢) مقاصد الشريعة: ٨٨.

(٣) مقاصد الشريعة: ١٠٥. ولعله يقصد بالقليل جدًّا هنا المقدرات والمكاييل والأعداد ونحو ذلك، ويؤيد ذلك الأمثلة التي أوردها بعد ذلك، وسيأتي الحديث عنها.

المطلب التاسع عشر: قول علال الفاسي (ت: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م):

أما الأستاذ علال الفاسي، فيقول: "لم يختلف أحد من المسلمين في أن الشريعة الإسلامية قائمة على حكم ومقاصد؛ لرعاية مصلحة الخلق واللطف بهم، وتحسين أحوالهم في معاشهم وفيما يثيبهم في معادهم؛ فكل حكم من الأحكام الشرعية مربوط بحكمة دعت إلى تقريره"(١).

المطلب العشرون: قول د. يوسف حامد العالم (ت: ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م):

وأما الشيخ الدكتور يوسف حامد العالم فيقول: "إذا استقرينا موارد الأحكام التي جاء بها الكتاب والسنة وجدناها جميعًا ترمي إلى تحقيق مقاصد للشارع من تشريع تلك الأحكام"(٢).

المطلب الحادي والعشرون: قول محمد مصطفى شلبي (ت: ١٩٩٨م):

أما العلامة محمد مصطفى شلبي فيتحدث عن مدى جهده الذي

---

(١) مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالقانون الأجنبي: ١٩٢. علال الفاسي. إعداد ومراجعة عبد الرحمن بن العربي الحريشي. طبعة مؤسسة علال الفاسي. الطبعة الثانية. ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، وانظر كذلك: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ١٤٢.

(٢) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: ٨٦. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والدار العالمية للكتاب الإسلامي. الرياض. الطبعة الثانية. ١٤١٥هـ.

بذله في مطالعة التعليل في آيات التشريع وأحاديثه، وفتاوى الصحابة ومَن بعدهم متجردًا عن مذاهب الأصوليين وقيودها، ومتجنبًا الاصطلاح والمصطلحين؛ حيث انتقل إلى كتب الشريعة الأولى، يقول: "فألفيت طريقة أخرى غير ما نراه في كتب الأصول، رأيت الأحكام تدور حول المصالح، ومناطُ الحكم أو الإفتاء هو ما يترتب على الأمر من صلاح وفساد، وأن المصلحة نالت القسط الوفير، وتربعت في مكانها اللائق بها عند هؤلاء"[1].

وقال: "إن الله سبحانه شرع أحكامه لمقاصد عظيمة، جلبت للناس مصالحهم، ودفعت عنهم المفاسد، وأنه سبحانه أبان ما في بعض الأفعال من المفاسد حثًّا على اجتنابها، وما في بعضها من المصالح ترغيبًا في إتيانها، وفي هذا رد على طائفتين: الذين أنكروا التعليل من أساسه، والذين اعترفوا به ولكنهم قصروه على الأوصاف الظاهرة، ومنعوه بالمصلحة وما يترتب على الأمر من نفع أو ضرر"[2].

وقال: "كل تشريع من التشريعات له مقاصده العامة التي قصد الشارع تحقيقَها من تشريعه...فما من فعل أمر به الشارع أو أذن فيه إلا وكان يترتب عليه نفعٌ غالب، وما من فعل نهى عنه إلا وكان يترتب عليه ضرر غالب"[3].

---

(١) تعليل الأحكام: ٦.

(٢) السابق: ٢٢. وانظر صفحة: ١٢٩.

(٣) أصول الفقه الإسلامي: ٥١١.

وقال: "إن أحكامه - أي الإسلام - شرعت لعلل وحكم صرحت النصوص ببعضها...فإذا كانت المصلحة التي شرع لها الحكم دائمة لا تتغير فلا يتغير الحكم أبدًا؛ لعدم وجود ما يقتضي التغيير، وإذا ثبت أنها تتغير تبعًا لتغير الظروف والأحوال تغير الحكم معها، وإلا لم تكن ثمة فائدة من شرعيته، ومن هنا منع عمر بن الخطاب سهم المؤلفة قلوبهم"[1].

المطلب الثاني والعشرون: قول محمد بن الصالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م):

أما الشيخ محمد بن الصالح العثيمين، فيقول: "إننا نؤمن - ولله الحمد - أن الله لا يأمر بشيءٍ إلا والحكمة تقتضي فعلَه، ولا ينهى عن شيء إلا والحكمة تقتضي تركَه"[2].

وقال: "والشرع لا يأمر بالعبث، بل لا يأمر إلا بما فيه المصلحة والحكمة"[3].

---

(١) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه: ٦٤. محمد مصطفى شلبي. مطبعة دار التأليف. مصر. ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.

(٢) شرح الممتع على زاد المستقنع: ٣٠٧/١-٣٠٨. محمد بن صالح بن محمد العثيمين. دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى. ١٤٢٢/١٤٢٨هـ.

(٣) السابق: ١٤/ ٣١٦. مع ملاحظة أن الشيخ في أحيان كثيرة يعلل بمجرد ورود النص من الشارع. راجع مثلا المصدر نفسه: ٣٠٧/١، ٢٢٤/٢، ٢٤٤/٢، ١١٥/٤، ١٣١/٥-١٣٢، ٢٣٥/١١-٢٣٦. فالحكمة في هذه المواضع هي مجرد أمر الله ورسوله.

المطلب الثالث والعشرون: قول الدكتور يوسف القرضاوي:

أما شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي فقال: "إن الجمهرة العظمى من علماء الأمة من السلف والخلف متفقون على أن أحكام الشريعة – في جملتها – معللة، وأن لها مقاصد في كل ما شرعته، وأن هذه المقاصد والعلل والحكم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومة تفصيلاً، إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة، والتي كان من الحكمة المعقولة أيضًا ألا يعرف تفصيل ما وراءها من أسرار"[1].

ثم قال: "ومن استقرأ أحكام هذه الشريعة المحمدية، وتأمل ما عللت به في القرآن والسنة، تبين له أنها قَصدت إلى إقامة مصلحة الخلق في كل ما شرعته، حتى العبادات نفسها روعيت فيها مصلحة المكلفين؛ إذ الله تعالى غني عن عبادة خلقه، لا تنفعه طاعتهم وشكرهم، ولا تضيره معصيتهم وكفرهم، وإنما يعود ذلك إليهم أنفسهم"[2].

وقال أيضًا: "كل ما شرعه الله تعالى من العبادات والمعاملات، فإنما شرعه لحكمة ومصلحة، علمها من علمها، وجهلها من

---

(١) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: ٥٧. د. يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة. القاهرة. بدون تاريخ.

(٢) السابق: ٥٨، وراجع: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها: ٢٣١-٢٣٢. له أيضا. مكتبة وهبة. القاهرة. الطبعة الثانية. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: ١١، ٧٧-٧٨. دار الشروق. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

جهلها"[1].

المطلب الرابع والعشرون: قول د. طه جابر العلواني:

وأما الدكتور طه جابر فياض العلواني، فيقول مؤيدًا مسلك علماء المسلمين على مر العصور: "إن لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة - ظاهرة أو كامنة - يعمل لإيجادها، ومقصدًا يستهدفه، كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان، أو دفع مضرة عنه.

كما أوضحوا أن هذه المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تشتمل عليها نصوص الكتاب والسنة أحيانًا، وقد يصل إليها العلماء ويكشفون عنها بالاجتهاد في فهم الكتاب والسنة وسائر أدلة الأحكام التي بنيت عليها اجتهادًا شموليًّا كاملاً يؤدي إلى استخراج مناط الحكم وتنقيحه وتحقيقه لتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تدرأ به، وحددوا المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل"[2].

المطلب الخامس والعشرون: قول الدكتور أحمد الريسوني:

وأما شيخنا الدكتور أحمد الريسوني فبعد أن تحدث عن القاعدة

---

(١) دراسة في فقه مقاصد الشريعة: ٢٠٤، وهذا كلام يتفق تماما مع كلام الإمام ابن القيم الذي أسلفناه.

(٢) مقاصد الشريعة: ١٢٣. د. طه جابر العلواني. دار الهادي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، وراجع تقديمه لنظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني: ٧.

الأولى من قواعد الفكر المقاصدي، وهي: "كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته"، وأورد كلام بعض الأصوليين وعلق عليه، قال: "والمقصود عندي هو: ١- جميع أحكام الشريعة معللة بمقاصدها ومصالحها. ٢- خفاء الحكمة والمقصد على البعض لا يمنع انقداحهما وانكشافهما لآخرين. ٣- البحث في الحكم والمقاصد الخفية أو المختلف فيها لا يتوقف، بل لا بد أن يستمر وأن يتقدم"[١].

ويقول بعد أن تحدث في شمول التعليل لمجالات الشريعة كافة: "وهكذا يظهر جليًّا أن عِلِّية أحكام الشريعة أمر مطّرد في كافة المجالات وكافة التكاليف والأحكام، وأن هذا الاطراد حاصل حتى في العبادات؛ فضلاً عن أحكام المعاملات والعادات، كما يظهر بجلاء أيضًا أن أحكام الشريعة تراعي - في آنٍ واحد - مصالح الدنيا ومصالح الآخرة، فما من حكم شرعي أو تكليف شرعي إلا وهو متضمن لهما معًا، ومعلَّل بهما معًا"[٢].

المطلب السادس والعشرون: قول د. عبد المجيد النجار:

وأما الدكتور عبد المجيد النجار فيقول: "كل تشريع بصفة عامة إنما يشرع من أجل تحقيق غاية تتعلق بحياة الإنسان الذي من أجله

(١) الفكر المقاصدي: ٣٧-٣٨.

(٢) مدخل لمقاصد الشريعة: ٤٨-٤٩.

كان التشريع، فإن المقصود بمقاصد الشريعة الإسلامية يمكن أن يتحدد بأنه هو الغاية التي من أجلها وضعت تلك الشريعة في كلياتها وجزئياتها متحرية أن تجري حياة الإنسان المُشَرَّعِ له على ما فيه خيره وصلاحه"[1].

ويقول: "لكل حكم من الأحكام الدينية مقصد يهدف إلى تحقيقه في حياة الناس، وبتحققه في الواقع تتحقق للإنسان منفعة، أو تُدرأ عنه مفسدة، والرابطة بين الحكم، وبين مقصده، رابطة تلازم على مستوى التجريد، فما من حكم إلا له مقصد إليه يفضي، ومن أجله وضع"[2].

المطلب السابع والعشرون: قول د. نور الدين الخادمي:

وللدكتور نور الدين بن مختار الخادمي كلام يؤيد ما نحن بصدده؛ إذ يقول: "الأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلاً متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء كانت هذه المقاصد حكمًا ومعانيَ جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضًا كبرى

---

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: ١٦. د. عبد المجيد النجار. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى. ٢٠٠٦م..

(٢) في فقه التدين فهمًا وتنزيلاً: ٢/٩٥. سلسلة كتاب الأمة. العدد رقم: (٢٣).

تحيط بأبواب وأحكام شتى"[1].

وقال: "الشريعة الإسلامية معللة بحكم مقصودة ومصالح محمودة، فقد جاءت لتحقيق عبادة الله، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وإصلاحهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، وهذا القول هو قول جمهور العلماء والفقهاء والأصوليين والمحدثين والمفسرين والمتكلمين والفلاسفة، وغيرهم"[2].

وحتى في المجالات التي يظن أنها غير معقولة المعنى على نحو العبادات والمقدرات، فهي معللة على التفصيل أحيانًا، مع تفاوت في مراتب التعليل ودرجات الحكمة، وهي كذلك معللة على الجملة باندراجها ضمن عموم المنظومة وكبريات القواعد، وبإفضائها إلى بعض المقاصد المعقولة[3].

المطلب الثامن والعشرون: نتائج مستخلصة من أقوال العلماء:

نؤكد - بعد هذه النقول - أن ما سبق من أقوال للعلماء قديمًا وحديثًا لا يعبر عن استقراء تامٍّ لكل مَن قال، ولا لكل ما قيل، وإنما هي نماذج وأمثلة فقط من عصور مختلفة حتى عصرنا الحاضر، للتدليل

---

(١) الاجتهاد المقاصدي: ١/٥٧، و٢/٢٩.

(٢) علم المقاصد الشرعية: ٤٥، و٤٨. د. نور الدين بن مختار الخادمي. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

(٣) الاجتهاد المقاصدي: ٢/٣٢.

على شيوع الفكرة، وشبه الإجماع عليها، وإلا فلا نستطيع استقصاء الأقوال كلها، ولا أن نورد كل من قال، ولعل في الاطـــلاع علـــى موسوعة الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية الذي أعده أستاذنا الدكتور محمد كمال إمام، بأجزائه الـــستة حـــتى الآن، مـــا يسعف من يريد القيام بهذه المهمة.

وننتهي من أقوال الأصوليين في هذه المسألة إلى عدد من الحقائق:

أولا: أن كل ما في الشريعة إنما شرع لحكم ومقاصـــد ومعـــانٍ معقولة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها.

ثانيا: أن عدم ظهور المقصد للبعض لا يعني خفاءه على الـــبعض الآخر.

ثالثا: أنه لا يُعرف مأمور في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعـــة ولا حكمة.

رابعا: أن عدم ظهور مقصد لحكم ما حاضرًا، لا يدل على العلم بعدم العلم ولا عدم الوجود، وإنما يدفعنا مستقبلاً لمزيد من البحـــث والتحري والتناقش والتحاور دون توقف، وقد يتهيأ للمفضول ما لا يتهيأ للفاضل، ولكل مجتهد نصيب.

خامسا: إبطال الحِكَم والمناسبات والمقاصد والأوصـــاف الـــتي شُرعت الأحكام لأجلها يعتبر إبطالاً للشرع جملة، وجناية عظيمـــة

على الأحكام الشرعية؛ فإن العقلاء لا يمكنـــهم إنكـــار الأســـباب والحكم والمصالح والعلل الغائية.

سادسا: أن الأحكام التي نعرف مقصدها، ويكون فيها حكمـــة وفائدة للمكلف تتمثل لنا فيها الرحمة، ويزيد ذلك من تمثلها وإتقانها والمداومة عليها، ويكون التزامنا بها أقوى، والأخرى مشقة وعذاب.

سابعا: أن العبادات المحضة شرعت لمصالح وحكـــم ومقاصـــد، وبعض الجزئيات التي لا يعرف لها معنى معقول فيها، كان من الحكمة أيضًا ألا يعرف تفصيل ما وراءها من أسرار، رغم أنها جميعًا روعيت فيها مصلحة المكلفين؛ إذ إن الله تعالى غني عن عبادة خلقه، لا تنفعه طاعتهم وشكرهم، ولا تضره معصيتهم أو كفرهم، وإنما يعـــود ذلك إليهم أنفسهم.

* * *

ولكن هذه الجزئيات العبادية المحضة، هل يسعنا فيها الاســـتنجاد بعموم مقصدية الابتلاء فيها والاختبار والتعبد والامتثال والقيام بحـــق شكر الله، دون إعادة التفكير والنظر، أم أن لها مقاصـــد واضـــحة ومضطردة تناط عندها أحكامها، ويُجتَهد في نوازلها بناء على نـــوط الحكم بها؟ أم أنها لا تسمى مقاصد بل أســـرارًا وحكمًـــا ومعـــاني

ومحاسن؛ فلا ينطبق عليها المقصد باصطلاحه في هذه الدراسة؟ وهل تعبدية العبادات وتوقيفيتها يعني أنها غير معقولة ولا معللة؟ هذا موضوع الحديث في المبحث الآتي.

* * *

المبحث الثاني
التعبد والتعليل في العبادات

"الأصل في العبادات التعبد"، و"الأصل في العبادات التوقيف"، و"القياس لا يدخل العبادات"، و"العبادات لا تعلل"...الخ.

هذه العبارات - أو القواعد بالأحرى - منتشرة في كتب الأصوليين انتشارًا واسعًا حتى صارت إجماعًا أو شبه إجماع، وأقام كثير منهم - أو يكاد - من حيث الظاهر خصومة بين التعبد ومعقولية التشريع عمومًا، وفي مجال العبادات على وجه خاص، أو بين التوقيف والبحث عن علل ومقاصد للعبادات، وقال بعضهم - كما سيأتي - إن البحث عن مقاصد للعبادات مخالف لطريقة السلف الصالح، وقال أبو حامد الغزالي: ينبغي أن نسلم للأنبياء تسليم العميان إلى المبصرين، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين، وليس للعقل وراء ذلك من دور!![1]... بل ذهب ابن تيمية إلى أن

---

(١) المنقذ من الضلال: ٥٨. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. تحقيق: محمد محمد جابر. المكتبة الثقافية. بيروت. لبنان. د ط. د ت. وقال: "وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها من الأنبياء، الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء، فكذلك بان لي، على الضرورة، بأن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل=

من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة فقد تحامق وتجاهل جدًّا!![1].

المطلب الأول: أقوال للأصوليين بتعبدية العبادات وتوقيفيتها:

للأصوليين والفقهاء نصوص حول توقيفية العبادات، وأنها تعبدية، وجعل بعضهم - أو كثير منهم - تعبديتها وتوقيفيتها مخاصمًا للبحث والنظر في المصالح أو العلل أو المقاصد، وتوقيفيةُ العبادات بمعنى أن يكون ورودها موقوفًا على الشارع لا نزاع فيه بل هو الواجب ومقتضى العقيدة الصحيحة، وكذلك بُعد التعبد فيها لا

=يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة، لا ببضاعة العقل. وكما أن الأدوية تركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار، وبعضها ضعف البعض في الوزن، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب، مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى إن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، ولا يخلو عن سر إلهي فيها، يقتضيها بطريق الخاصية.... وعلى الجملة: فالأنبياء - عليهم السلام - أطباء أمراض القلوب، وإنما فائدة العقل وتصرفه، إن عرفنا ذلك، وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعمى عن درك ما يدرك بعين النبوة، أخذ بأيدينا وسلمنا إليها تسليم العميان إلى العقائدين، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين، فإلى ههنا مجرى العقل ومخطاه، وهو معزول عما بعد ذلك، إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه". المنقذ من الضلال: ٥٨-٥٩.

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية: ١٥١. لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: إبراهيم سعيداي. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤١٥هـ، وهذه العبارة نسبها سهوًا شيخنا د. يوسف القرضاوي لأبي حامد الغزالي في "المنقذ من الضلال"، وهي لابن تيمية كما في المتن. انظر دراسة في فقه مقاصد الشريعة: هامش ص ٢٠٧. د.يوسف القرضاوي.

يغيب بحال من الأحوال، لكن أن يَحجب التوقيفُ أو التعبد البحثَ عن المصالح والعلل والمقاصد، فهذا الذي فيه نظر!..

قال الطوفي: "وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حق الشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًّا وكيفًا، وزمانًا ومكانًا، إلا من جهته، فيأتي به العبدُ على ما رسم سيده، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعًا خادمًا له إلا إذا امتثل ما رسم له سيده، أو فعل ما يعلم أنه يرضيه، فكذلك هاهنا؛ ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم، ورفضوا الشرائع أسخطوا الله - عز وجل - وضلوا وأضلوا"[1].

وقال الشاطبي: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلَّف التعبد دون الالتفات إلى المعاني". ويعلل كون الأصل في العبادات التعبد بأمور ثلاثة: الأول: الاستقراء، والثاني: أن الشارع لم يُقِم دليلاً واضحًا على التوسعة في وجوه التعبد بما حد وما لم يحد، ثم قال عن الثالث: "أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتدِ إليها العقلاء

---

(١) التعيين في شرح الأربعين: ٢٧٩. نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي المتوفى سنة (ت: ٧١٦هـ). تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان. مؤسسة الريان. بيروت. والمكتبة المكية بمكة المكرمة. الطبعة الأولى. ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. وراجع: رسالة في رعاية المصلحة: ٢٧، ٤٧، وهذا كلام يقفك - نوع إيقاف - على بطلان تهمته بتقديم المصلحة على النص بإطلاق!

اهتداءهم لوجوه معاني العادات؛ فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها، والمشي على غير طريق... والحجة ها هنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق، والله أعلم، فإذا ثبت هذا؛ لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع، وهو معنى التعبد؛ ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف الصالح"[1].

ويقول ابن تيمية: "العبادات مبناها على التوقيف والاتباع لا على الهوى والابتداع"[2]. وقال: "الأصل في العبادات التوقيف"[3]. ويقول ابن القيم: "والعبادات مبناها على الاتباع"[4]. ويقول ابن العربي المالكي: "العبادات...لا يجري فيها تعليل بحال"[5]. ويقول أبو حامد الغزالي: "المقدرات في أعداد الركعات، ونصب الزكوات، ومقادير

---

(١) الموافقات: ٢/٥١٣-٥١٩. طبعة مشهور.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٢/٥١٠-٥١١، و١/٨٠، وما بعدها.

(٣) القواعد النوارنية الفقهية: ١١٢. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة. بيروت. ١٣٩٩هـ.

(٤) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ١/١٨١. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن القيم. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

(٥) المحصول في أصول الفقه: ١٣٢-١٣٤. للقاضي أبي بكر ابن العربي المعافري المالكي. ت: ٥٤٣هـ. تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد فودة. دار البيارق. عمان. ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

الحدود والكفارات، وجميع التحكمات المبتدأة التي لا ينقـدح فيهـا معنى، فلا يقاس عليها غيرها؛ لأنها لا تعقل علتها"(١).

ويقول ابن دقيق العيد: "الغالب على العبادات التعبُّد، ومأخـذها التوقيف"(٢). ويقول العظيم آبادي: "العبادات إنما تفعل على الرسـم الوارد دون نظر إلى شيء من المعنى"(٣). وقال زكريـا الأنـصاري: "مَبْنَى الْعِبَادَاتِ على رِعَايَةِ الاتِّبَاعِ"(٤). ويقول المقَّري: "الـشافعي: الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل"(٥).

---

(١) المستصفى من علم الأصول: ٣٢٦.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ١/١٢٢. تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد. ت: ٧٠٢هـ. تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، ومدثر سندس. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود: ١/٦٧. محمد شمس الحق العظيم آبادي أبـو الطيب. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤١٥هـ. وانظـر: تحفـة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: ١/٣٣. محمد عبد الـرحمن بـن عبـد الـرحيم المباركفوري أبو العلا الوفاة: ١٣٥٣هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.

(٤) أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ١/٢٢٤. زكريا الأنـصاري الوفـاة: ٩٢٦هـ. تحقيق: د. محمد محمد تامر. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعـة الأولى. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م. وانظر: حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فـتح المعـين لشرح قرة العين بمهمات الدين: ٢/٢٦. أبي بكر بن السيد محمد شـطا الـدمياطي. الوفاة: ٩٩٩هـ. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت.

(٥) القواعد: ١/٢٩٧. أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، المقري. تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى. مكة المكرمة. الطبعة الأولى. د. ت.

المطلب الثاني: التحقيق في هذه الأقوال:

ما سبق من أقوال في مبنى العبادات على التعبد والتوقيف هي نماذج فقط على سبيل المثال لا الحصر، ولو استقصينا أقوال سادتنا الأصوليين لما انتهينا إلى حد، ولما وجدنا كثير اختلاف بين ما لم نورده وما أوردناه.

وقد يلوح للقارئ أن هذه الأقوال تتناقض مع أقوالهم التي أوردناها عنهم سلفًا في أن مبنى الشريعة على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وأن هذا مستمر في تفاصيل الشريعة، كما هو مستقر فيها من حيث الجملة؛ وذلك عبر الاستقراء وغيره من المسالك التي أفادت العلم القطعي.

والقول بتناقضهم في هذه الأقوال فيه نظر، ومحاولة التوفيق بين آرائهم التي تبدو - بادي الرأي - متناقضةً ممكنةٌ، فتُحمل أقوالهم على المحامل الحسنة؛ اقتداءً بالسلف الصالح، وجريًا على سننهم؛ فإنه مما استقر في الآداب الشرعية والأخلاق الإسلامية ألا نحمل قولاً على محمل سيئ ونحن نجد له في الخير محملاً.

والمقصود من كلامهم هنا - ولله تعالى العلم والحكمة والحجةُ البالغة - أننا لا نصدر في عبادة من العبادات إلا عما شرعه الله تعالى، فإن الله لا يُعبد إلا بما شرع، وإلا سيكون البديل المباشر هو

اتباع الهوى، واتخاذ أنداد من دون الله.

وعلماؤنا حين يقولون بتوقيفية العبادات أو تعبديتها لا ينفون بذلك معقوليتها، وبخاصة من حيث أصلها جملةً، بل الأمر على غير ذلك تمامًا، وإلا لكان هناك تناقض بالفعل بين أقوالهم.

ويقدم لنا شيخ الإسلام ابن تيمية تفسيرين لقولهم بالتعبد فيقول: "وإذا قال بعض الفقهاء هذا الحكم تعبد فله تفسيران:

أحدهما: أن يكون الحكم شرع ابتلاء وامتحانًا للعباد؛ ليتميز المطيع عن العاصي، ويثاب المطيع على محض الطاعة والانقياد والإسلام، كما يعاقَب العاصي على محض المعصية والمخالفة، وإن لم يكن في نفس العمل لولا الأمر معنى يقتضي العمل، ومثل هذا أمر الله خليله بذبح ابنه، وتحريمه على أصحاب طالوت أن يطعموا من النهر إلا غرفة واحدة، وكثير من الأحكام من هذا النمط، وهذا التعبد حق واقع في الشريعة عند أهل السنة خلافًا للمعتزلة ونحوهم..

التفسير الثاني: أن يعني بالتعبد أن المكلف لم يطلع على حكمة الحكم جملة ولا تفصيلا مع أن العمل يكون مشتملاً على وصف لأجله علق به الحكم، سواء كان الوصف حاصلاً قبل نزول الشريعة وإرسال نبينا ﷺ أو إنما حصل بعد الرسالة، والحكم المعلق به قد يطلق على نفس خطاب الله الذي هو الأمر والنهي والإباحة، وعلى موجب الخطاب الذي هو الوجوب والحرمة والحل، والأول

إضافة إلى الفعل، والثاني صفة ثابتة للفعل؛ لكنها صفة أثبتها الشارع له، وقد يطلق الحكم على التعليق الذي بين الخطاب وبين الفعل، وقد يعنى بالحكم أيضًا صفة ثابتة للفعل قبل الشرع أظهرها الشرع كما يقوله بعض أصحابنا... وأكثرهم لا يثبت حكمًا قبل الشرع، وإنما كان ثابتًا عندهم بعض علل الأحكام، فمن قال: إن الحكم في هذه المواضع تعبد بهذا التفسير فقد ذكر أنه لم يظهر له حكمة الحكم على وجه منضبط؛ فأدار الحكم على الاسم، فهذا مسلك شديد في نفسه، وإن لم يكشف فقه المسألة"[1].

إذن فمعنى كلام ابن تيمية في مقولة: "مبنى العبادات على التعبد" أنه إما للابتلاء والاختبار؛ ليتميز المطيع عن العاصي؛ فيثاب المطيع على محض الطاعة، ويعاقب العاصي على محض المعصية، وإما أن المكلف لم يطلع على حكمة الحكم جملة ولا تفصيلا مع أن العمل يكون مشتملاً على وصف لأجله علق به الحكم، ووصف هذا المسلك بأنه شديد في نفسه، وإن لم يكشف فقه المسألة، وهذا يشير إلى أن عدم إدراكنا لمقصد الحكم لا يعني عدم وجوده، ولا يعني التوقف في فقه المسألة.

كما أنه لا يلزم - البتة - من البحث عن العلل والمقاصد في

(١) شرح العمدة في الفقه: ٤/٤٤٣-٤٤٥. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس. تحقيق: د. سعود صالح العطيشان. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ.

الأحكام رفض الشرائع والتعبد بالعقل، واستجلاب سخط الله تعالى، كما فعله بعض الفلاسفة، وإنما للبحث عن المقاصد ضوابط معتبرة تعصم من الوقوع في مثل هذا، وتؤكد التمسك بالنصوص وتعزز فحواها.

ولعل الذي جعل بعض العلماء يرفضون الحديث عن علل ومقاصد للعبادات بالذات هو حرصهم على أن يكون مصدر التلقي في العبادات هو الشارع - سبحانه وتعالى - فقط؛ كي لا يدخل في الشرع ما ليس منه، أو يُخرَج منه ما هو فيه، أو يُشرَع في الدين ما لم يأذن به الله، وإذا اطلعنا على عصور هؤلاء العلماء ووقفنا على ما جرى فيها من بدع وخرافات وضلال[1] أدركنا أسرار أقوالهم

(١) من ذلك ما أورده أبو حامد الغزالي في "المنقذ من الضلال" عما كان يقوله بعض الفلاسفة عن الشريعة وتشريعاتها، وكيف كانوا يبطلون التشريعات جملة بما يلصقونه بها من حكم أو مقاصد أو علل باطلة لا تنطرد ولا تظهر ولا تتحقق فيها أيٌّ من ضوابط المقاصد ولا العلل؛ حيث كان يسألُ من يقصر منهم في متابعة الشرع، ويسأله عن شبهته ويبحث عن عقيدته وسره، يقول: "فقائل يقول: إن هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه، لكان العلماء أجدر بذلك، وفلان من المشاهير بين الفضلاء لا يصلي، وفلان يشرب الخمر، وفلان يأكل أموال الأوقاف وأموال اليتامى، وفلان يأكل إدرار السلطان ولا يحترز عن الحرام، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة وهلم جراً إلى أمثاله.... وقائل خامس يقول: لست أفعل هذا تقليداً، ولكنني قرأت علم الفلسفة، وأدركت حقيقة النبوة، وإن حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة، وأن المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات، فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف، وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير، مستغن فيها عن التقليد. هذا منتهى=

وسياقات مواقفهم؛ فإن لإدراك السياق الاجتماعي أثرًا كبيرًا في فهم المراد من الأقوال والآراء والمواقف.

المطلب الثالث: الرأي المختار في أحكام العبادات من حيث التعبد والتعليل:

الفرع الأول: التعبد والتعليل في أحكام العبادات من حيث الجملة:

والرأي الذي نطمئن إليه في ذلك هو تقصيد أحكام العبادات وتعليلها من حيث الجملة أو من حيث الأصل؛ فكليات العبادات أو الشعائر الكبرى مقصَّدة كما دلت على ذلك النصوص المشهورة في ذلك في القرآن الكريم والسنة المشرفة، والتي أوردناها عن الصلاة والصيام والزكاة والحج، وذكرها غير واحد من الأصوليين عند الحديث عن مقاصد أحكام العبادات، مثل: الشاطبي، وابن عاشور، ومحمد الخضري، ومصطفى شلبي، وغيرهم.

=إيمان من قرأ مذهب فلسفة الإلهيين منهم، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي. وهؤلاء هم المتجملون بالإسلام. وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات، ويعظم الشريعة بلسانه، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر، وأنواعاً من الفسق والفجور، وإذا قيل له: إن كانت غير صحيحة فلم تصلي؟ فربما يقول: لرياضة الجسد، ولعادة أهل البلد، وحفظ المال والولد. وربما قال: الشريعة صحيحة، والنبوة حق فيقال: فلم تشرب الخمر؟ فيقول: إنما نهي عن الخمر؛ لأنها تورث العداوة والبغضاء، وأنا بحكمتي محترز عن ذلك، وإني أقصد به تشحيذ خاطري". المنقذ من الضلال: ٦٠-٦٢.

ويشهد لذلك أقوال العلماء التي سبق ذكرها في بداية هذا البحث، والتي تشير إلى أن الأحكام الشرعية إنما وضعت لمصالح العباد، فما من أمر إلا وفي إتيانه مقصد ومصلحة، وما من نهي إلا وفي إتيانه مفسدة، كما أن هذه الأقوال بينت أن ذلك مستمر في تفاصيل الشريعة.

ونزيد أقوالاً أخرى لبعض الأصوليين، مثل: قول المقري في "القاعدة الثالثة والسبعون" من قواعده: "الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبُّد؛ لأنه أقرب إلى القبول، والبعد عن الحرج"[1].

وقال: "الأصل التعليل حتى يتعذر"[2].

وقول القرافي: "الحكم مهما أمكن أن يكون معللاً لا يجعل تعبُّداً، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب"[3].

وقول الآمدي: "الغالب من الأحكام التعقل دون التعبُّد"[4].

وقول ابن دقيق العيد: "متى دار الحكم بين كونه تعبُّداً أو معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبُّد بالنِّسبة

---

(١) القواعد: ١/٢٩٦.

(٢) القواعد: ١/٢٩٨.

(٣) شرح تنقيح الفصول: ٣٠٩. دار الفكر. بيروت. لبنان. باعتناء مكتب البحوث والدراسات بالدار. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

(٤) الإحكام للآمدي: ٣/٣٠٦. طبعة دار الكتاب العربي.

إلى الأحكام معقولة المعنى"[1].

وهذه الأقوال - كما سبق بيانه - لا تتعارض مع أقوالهم هم أنفسهم بأن الأصل في العبادات التوقيف، أو التعبد.

الفرع الثاني: ملاحظات حول التعبد والتعليل في أحكام العبادات من حيث التفصيل:

أما تقصيد أحكام العبادات وتعليلها من حيث التفاصيل، فنذكر معها الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: أن الأصل في التفاصيل القول بوجود التعليل أو التقصيد كذلك، مع عدم تعارض ذلك مع التعبد، وهو ما نختاره لعدة اعتبارات:

١- أن الله تعالى لم يخلق شيئًا سدى، ولم يشرع شيئًا عبثًا، بل خلق كل شيء لغاية، وأمر بكل أمر ونهى عن كل نهي لحكمة.

٢- أن تشريع شيء لغير مقصد يتنافى مع اسم الله "الحكيم"

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ٢٦/١، وانظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ١٣٤/١. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثانية، وطرح التثريب في شرح التقريب: ١١٢/٢. زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي الوفاة: ٨٠٦هـ. تحقيق: عبد القادر محمد علي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ٢٠٠٠م.

سبحانه، الذي يقتضي خلاف ذلك تمامًا، وإذا كان لا يجوز في حق العقلاء والحكماء والكبار فعل أشياء لا هدف لها ولا معقولية فيها، فهل يجوز ذلك في حق الله سبحانه، وهو أحكم الحاكمين؟ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

٣- أن القول بوجود حكم تفصيلي لا مقصد له يتنافى مع إرسال الرسل وإنزال الكتب؛ حيث أرسل الله رسله وأنزل كتبه لمقاصد واضحة وأهداف جلية ذكرها القرآن الكريم، وبينتها السنة النبوية الصحيحة، وحسبنا قول الله تعالى في وصف النبي ﷺ: (**يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**) (الأعراف: ١٥٧)، وقوله تعالى: (**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**) (الأنبياء: ١٠٧). فكل شيء أحله الله فهو طيب، وكل شيء حرمه فلأنه خبيث، وكل هذا إنما هو رحمة بالمكلفين؛ فلا يخلو حكم عن رحمة.

٤- أن كون العبادات معقولة المعنى – جملة وتفصيلاً – أبعد عن الحرج؛ لأنَّها تنفي صبغة التحكُّم والتسلط عن هذه

الأحكام؛ فليس من مقصود الشارع إخضاع المكلفين تحت سلطان التكليف دون إمكان العثور على وجه معقول ينهض بتفسيره لنفعهم أو صالحهم، وإنما مقصوده أن يتحقق سلطان التشريع في نفوسهم بالرغبة لا بالإكراه، والاختيار لا بالاضطرار؛ إذ قصد الشارع من المكلف أن يكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدٌ له اضطرارًا؛ ومن هنا شاء الله تعالى أن يتدرج مع عباده في فرض الفرائض وتحريم المحرمات.

الملاحظة الثانية: أن هذا الرأي الذي اخترناه يصدق على المقاصد بقسميها اللذين ذكرهما الشاطبي في أول كلامه في كتاب المقاصد: أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع، والآخر: يرجع إلى قصد المكلف[1]؛ فالله تعالى لا يشرع لغير مقصد، والعبد العاقل لا يفعل لغير مقصد، حتى لو كان مقصدًا عامًّا، مثل تحصيل الأجر، أو امتثال الأمر، أو التقرب إلى الله تعالى بما شرع.

الملاحظة الثالثة: أن هذا القول لا يقتضي أن كل حكم من الأحكام التفصيلية في العبادات معلوم المقصد، بل إنني أزعم - وبعض الزعم حق - أن ما علم مقصده في العبادات تفصيلاً أقل

(١) راجع الموافقات: ٢/٧-٨.

بكثير مما لم يعلم مقصده بالمعنى الأصولي للمقصد، ولعل هـذا هـو الذي جعل مجال القياس ضيقًا في العبادات، وذهب البعض إلى منعه، وهو ما لا نقبله، غير أن عدم العلم بالمقصد لا يعني العلم بعدم العلم أصلاً، أو عدم الوجود كما سلف ذكره.

قال الشاطبي: "وإذا لم يحصل لنا بذلك علم ولا ظن، لم يصح لنا القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا؛ إذ هو قطع على غيب بلا دليل، وذلك غير جائز، فقد بقي لنا إمكان حكمة أخرى شرع لها الحكم، فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبد"[1].

الملاحظة الرابعة: أنني وجدت نصوصًا دقيقة لبعض سادتنا الأصوليين تعي تمامًا هذا الأمر، وهو أن الأحكام التفصيلية للعبادات التي لم ندرك مقصدها لا يدل على انعدام المقصد فيها، أو أن التعبد يحول بيننا وبين البحث عن مقاصد الأحكام؛ ولهذا عبروا بعبارات تدل بوضوح على هذا الإدراك العميق، ومن ذلك:

قول ابن العربي: "الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذًا شذت لا يمكن فيها إلا رسم اتباع دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة

(١) الموافقات: ٥٣٠/٢، ويلاحظ أنه أسمى ما لم يعرف مقصده هنا تعبدي، وهو ما يحتاج لإعادة نظر كما سنبينه بعد قليل في الوقفة التاسعة.

أن يلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محك السبر والتقسيم، فإن انقدح له معنى مخيل أو ظهر له لامع من تعليل فينبغي له أن يجعله مناط حكمه، ويشد عليه نطاق علمه؛ فإن أبهمت الطريق، ولم يتضح له سبيل ولا اتفق، ترك الحكم بحاله، وتحقق عدم نظرائه وأشكاله"[1].

وقول الجويني: "العبادات البدنية التي لا يلوح فيها معنى مخصوص لا من مآخذ الضرورات، ولا من مسالك الحاجات، ولا من مدارك المحاسن، كالتنظيف في الطهارة، والتسبب إلى العتاقة في الكتابة، ولكن يتخيل فيها أمور كلية تحمل عليها المثابرة على وظائف الخيرات، ومجاذبة القلوب بذكر الله تعالى، والغض من العلو في مطالب الدنيا، والاستئناس بالاستعداد للعقبى؛ فهذه أمور كلية لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية"[2].

وقال عن وقت الوضوء مثلا: "خروج وقت الوضوء عن كونه معقول المعنى لا ينافي كون أصله معقولا"[3].

وقول العز ابن عبد السلام - وقد عقد فصلاً بعنوان: "فيما عرفت حكمته من المشروعات وما لم تعرف حكمته من المشروعات" -: "المشروعات ضربان: أحدهما ما ظهر لنا أنه جالب

(١) المحصول في أصول الفقه: ١٣٢.
(٢) البرهان في أصول الفقه: ٦٢٢/٢.
(٣) البرهان: ٥٩٧/٢.

لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمصلحة، ويعبر عنه بأنه معقول المعنى. الضرب الثاني: ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بالتعبد. وفي التعبد من الطواعية والإذعان مما لم تعرف حكمته ولا تعرف علته ما ليس مما ظهرت علته وفهمت حكمته، فإن ملابسه قد يفعله لأجل تحصيل حكمته وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تعبد به إلا إجلالاً للرب وانقيادًا إلى طاعته، ويجوز أن تتجرد التعبدات عن جلب المصالح ودرء المفاسد، ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والإذعان، من غير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب، ودرء مفسدة غير مفسدة العصيان، فيحصل من هذا أن الثواب قد يكون على مجرد الطواعية من غير أن تحصل تلك الطواعية جلب مصلحة أو درء مفسدة، سوى مصلحة أجر الطواعية"(١).

وقول القرافي: "ما تسميه الفقهاء بالتعبد معناه أنا لا نطلع على حكمته، وإن كنا نعتقد أن له حكمة، وليس معناه أنه لا حكمة له"(٢).

وقول محمد الخضري: "ومن هذه العلل ما أمكن الوصول إليه،

(١) قواعد الأحكام: ١٨/١.
(٢) الذخيرة: ٣٣٥/١.

ومنها ما لم نصل إليه بعد، وسمينا أحكامه تعبدية، ومع هذا التسمية نقول: إنه قد وضع لمصلحة استأثر الله بعلمها"[1].

وقول ابن عاشور موضحًا أهمية المقاصد فيما عنون له: احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة: "إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:...النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها، ولا حكمة الشريعة في تشريعها؛ فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة، فيسمي هذا النوع بالتعبدي"[2].

ثم قال عنه: "وأما احتياجه إليه في النحو الخامس فلأنه بمقدار ما يستحصل من مقاصد الشريعة ويستكثر مما حصل في علمه منها يقل بين يديه ذلك النحو الخامس الذي هو مظهر حيرة"[3].

فقول ابن العربي: "فإن انقدح له معنى مخيل أو ظهر له لامع من تعليل فينبغي له أن يجعله مناط حكمه، ويشد عليه نطاق علمه؛ فإن أبهمت الطريق، و لم يتضح له سبيل ولا اتفق، ترك الحكم بحاله"، وقول الجويني: "العبادات البدنية التي لا يلوح فيها معنى مخصوص"،

---

(١) أصول الفقه: ٣٠٧. المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٢) مقاصد الشريعة: ١٣.

(٣) مقاصد الشريعة: ١٥.

وقول ابن عبد السلام: "ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة... ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة"، وقول الخضري: "ومنها ما لم نصل إليه بعد"، وقول ابن عاشور: "بمقدار ما يستحصل من مقاصد الشريعة، ويستكثر مما حصل في علمه منها، يقل بين يديه ذلك النحو الخامس".

كل هذه العبارات الدقيقة "فإن انقدح له...فإن أبهمت الطريق...لا يلوح فيها معنى... ما ظهر لنا، وما لم يظهر لنا...ما لم نصل إليه بعد.. بمقدار ما يستحصل من مقاصد الشريعة" تدل على أن تقصيد العبادات ليس مغلقًا بابه، وليس فيه كهنوت يمنع دخول البشر إليه، وإنما الأمر فيه قائم على الجهد العقلي البشري المنضبط، ومدى انقداح المقصد فيه، ومدى ظهوره له، وإمكان القدرة على الوصول إليه، بناء على البحث والمناظرة وطول التأمل، ووضع الحكم على محكات السبر والتنقيح، وترجيحُ هذا الرأي يفتح الباب أمام المجتهدين للاجتهاد الحقيقي من أهله وفي محله.

الملاحظة الخامسة: أن كلام الأصوليين الذين منعوا القول بوجود مقاصد وعلل جزئية لأحكام العبادات، سواء من قال بذلك في مجملها أو في تفصيلاتها، ووصفوها بأنها تعبد، قال عنه الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني: "قول أهل الفروع: هذا تعبدي، هو عجز

منهم عن بيان الحكمة والسر، والشرع كله مكشوف لأهل العلم بالله، ليس عندهم فيه شيء غير معقول المعنى"[1].

وذكر أبو الوليد ابن رشد أن وصف بعض الأحكام بالتعبد يلجأ إليه بعضهم كوسيلة للانتصار في المناظرات، قال: "وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم، فتأمل ذلك فإنه بيّن من أمرهم في أكثر المواضع"[2].

ومن المهم أن نتفهم الدوافع الكامنة وراء هذه الأقوال، وهي ألا تصير العبادات ألعوبة في أيدي البعض، وألا تتعرض - في رأيهم - لدورانها مع عللها بما قد يقتضي تعطيلها أحيانًا، وهي لا تتعطل لأنها حقوق الله المجردة، أو خوفًا ممن يمكن أن يربط العبادة بغير ما أراد الله فيبقيها أو يزيلها كما يقتضيه هواه، ويُزيَّن له عمله.

لكن هذا القول - مع تقديرنا وإجلالنا له وتفهمنا لدوافعه وإدراكنا لسياقاته - يقطع الطريق على العقل المسلم، وربما حرمنا من تهيئة مساحات واسعة للاجتهاد المنضبط الذي يفتح أبوابًا للتيسير

---

(١) ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد لنجله محمد الباقر الكتاني: ٣٤. مطبعة الفجر. الطبعة الأولى. ١٩٦٢م.

(٢) بداية المجتهد و نهاية المقتصد: ١/٨٤. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ). مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. مصر. الطبعة الرابعة. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

على الأمة، ولا يسمح لبعض نوازل الأحكام - وبخاصة في العبادات - أن تنفلت بعيدًا عن مظلة الشرع.

وهذا الرأي يذكرنا بمن نادى بغلق باب الاجتهاد خوفًا ممن تقحموه وهم غير مؤهلين له، وذكروا أحكامًا صدرت من غير أهلها وفي غير محلها؛ فضلوا وأضلوا، لكن هذا لم يمنع المؤهلين لذلك أن يتصدَّوا للدخلاء، وأن يبينوا مرجوحية هذا الرأي، وأن يمارسوا الاجتهاد الحقيقي في نوازل الأمة، وإلا لضلت الأمة وانقطع فيها علم النبوة.

ونحن إنما نتحدث عن مقاصد وعلل منضبطة جاءت عبر مسالكها المعتبرة في الكشف عنها، ولها شروط وضوابط لاعتبارها، كما هو مذكور في مظانه من كتب الأصول، فمتى تحقق في المقصد ذلك اعتبرناه، ومتى لم يتحقق فيه أهملناه، وقبل ذلك أن يصدر ممن تأهل للحديث في هذا الشأن.

الملاحظة السادسة: أن كثيرًا من الأحكام التفصيلية التعبدية أو تلك التي لم نصل بعد لمقصدها لا يعني ذلك أن نتوقف عن البحث فيها، وهو مقتضى اسم الله "الحكيم"، ومقتضى بعثة الرسل لأهداف وغايات سبق إيرادها، ومقتضى الكلام الذي نقلناه عن الأصوليين في الملاحظة الرابعة؛ ولهذا قال د. الريسوني: "إن قول بعض العلماء

لحكم من الأحكام: هذا تعبدي غير معلل، إنما بالنسبة إليه حين قال ما قال، والبحث والنظر لا ينبغي أن يتوقف، بل ينبغـــي أن يتقـــدم ويستمر، ولست أقول: ما ترك الأولون للآخرين من شـــيء، بـــل أقول: كم ترك الأولون للآخرين من شيء"[١].

كما أنه لا يعني فقط الاستنجاد بالمقاصد الكلية للعبادات، مثـــل القيام بحق شكر نعمة الله تعالى أو حق عبوديته[٢] أو ما قاله الشاطبي: "حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخـــضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه"[٣]، أو ما قاله العيني الحنفي: "العبادات المقصود منها التحصيل الأخروي"[٤]. أو ما قاله القاري: "المقـــصود من جميع العبادات هو ذكر الله تعالى"[٥]. وإنما يـــدفعنا لمزيـــد مـــن البحث، والمناظرة، والتثاقف، وتقليب وجهات النظر بين أهل العلـــم

---

(١) الفكر المقاصدي: ٤٦. وقد تناول د. الريسوني قضية تعليل العبـــادات بـــشكل مفصل في مدخل إلى مقاصد الشريعة: ٢٨، وما بعدها، وفي الفكر المقاصدي: ٣٩، وما بعدها.

(٢) راجع مثلا: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٢/ ١١٨. دار الكتاب العـــربي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٩٨٢م.

(٣) الموافقات: ٢/٥١٤.

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ١١/١٥٨. بدر الدين محمود بن أحمـــد العيني. الوفاة: ٨٥٥هـــ. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

(٥) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٥/٥٣٦. علي بن سلطان محمد القاري. الوفاة: ١٠١٤هـــ. تحقيق: جمال عيتاني. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعـــة الأولى. ١٤٢٢هـــ/ ٢٠٠١م.

للوصول إلى مقصد منضبط للحكم الشرعي.

ومن هنا قال ابن عاشور: "ولذلك كان الواجب على علمائها – يعني علماء الشريعة – تعرف علل التشريع ومقاصده، ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحكم قد يكون خفيًّا، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها، فإذا أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها، فإن ذلك قد لا يعوز من بعد ذلك، على أن من يعوزه ذلك يحق عليه أن يدعو نظراءه للمفاوضة في ذلك مشافهة ومراسلة ليمكن لهم تحديد مقادير الأحكام المتفرعة من كلام الشارع"[(١)].

الملاحظة السابعة: أن تفاصيل بعض العبادات – وحتى بعض المعاملات – التي لا يبدو فيها وجهُ مقصدٍ لا تخلو – في مجملها – من مقصد يحكمها ويضبطها جميعًا، وذلك مثل الأحكام المحددة بمقادير، ومقدرة بأوقات وأعداد، مثل عدد ركعات كل صلاة، وأوقات الصلوات والزكوات وأيام الصيام، وأيام العدة، وغير ذلك، ومقصد هذا التحديد هو الضبط والحسم؛ ولهذا قال الإمام الشاطبي: "وأما العاديات وكثير من العبادات أيضًا، فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو تُرك الناسُ والنظرَ لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه

(١) مقاصد الشريعة: ٤٥.

سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة، وأسبابًا معلومة لا تتعدي، كالثمانين في القذف، والمئة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخص قطع اليد بالكوع، وفي النصاب المعين[1]، وجعل مغيب الحشفة حدًّا في أحكام كثيرة، وكذلك الأشهر والقروء في العدد، والنصاب والحول في الزكوات..."[2].

وقال ابن عاشور: "وجاءت أحكام الإسلام في تلك الأبواب - يعني المعدودات والمقدرات - كلها مبطلة للفوضى المتبعة، وما ذلك إلا بالضبط والتحديد؛ ولذلك أمرت الشريعة بالمحافظة على حدودها"[3].

ولا شك أن هذا يخرج الناس من اتباع الهوى، ومن تغيير الشرع وجعل مصدره البشر، وهو يقي أيضًا من الاضطراب والحيرة في التقدير، كما يقي من الشقاق والتنازع والاختلاف، فتحديد الشرع لذلك يقي من هذا كله، ولا شك أن الوقاية مما سبق يعد من مقاصد الشريعة.

---

(١) يعني: نصاب القطع في السرقة.

(٢) الموافقات: ٢/٥٢٦-٥٢٧.

(٣) مقاصد الشريعة: ١١٧. طبعة دار السلام، ومن الجدير بالذكر هنا أن ابن عاشور استقرأ طرق الانضباط والتحديد في الشريعة فوجدها ست وسائل. يُمكن مراجعتها بعد كلامه المذكور.

يقول شيخنا الدكتور أحمد الريسوني: "والحقيقة أن مقصد الضبط والحسم في جميع الشرائع والقوانين، وفي جميع المجتمعات والأعـراف الاجتماعية قد يتطلب أحكامًا لا تفسير لها إلا بما تحققه مـن هـذا المقصد، فتفسيرها وعلتها وحكمتها هي أنها أحكام تضبط الأمـور، وتحسم التردد والاحتمال، وتتيح يـسرًا ووضـوحًا في التـصرفات والمعاملات؛ فمثلاً نجد في جميع القوانين تحديدات مختلفة للعقوبـات البدنية والمالية، كالسجن لمدة عشر سنوات، وخمس... مع أن هـذه الأعداد قابلة لأن يزاد فيها وينقص منها بلا تغيير يذكر في النتيجـة، وإلا فما الفرق بين سنتين أو سنتين وأسبوعين... وقل مثل ذلـك في الغرامات المالية"[1].

وهو كلام كاشف وموضح؛ إذ السؤال لن يـزال واردًا مهمـا تغيرت المقادير وتبدلت المقدرات، والذي يحسم هذا الجدل هو ذكر الضبط والحسم مقصدًا لهذه المعينات والمعدودات والمقـدرات مـن المكاييل والأيام والأوزان.

الملاحظة الثامنة: أن القول بأن الأصل هو وجود مقاصد وعلـل جزئية لأحكام العبادات جملة وتفصيلاً، ما ظهر منها مقصده وما لم

---

(١) الفكر المقاصدي: ٤٧. وراجع كلاما نفيسًا لابن عاشور عن ذلك في مقاصـد الشريعة الإسلامية: ١١٦-١١٨. طبعة دار السلام.

يظهر، لا يعني التوقف في أداء العبادات حتى يظهر لنا مقصدها سواء في الجملة أو التفصيل، وإنما نأتي بها على وجهها اعتبارًا للمقاصد الكلية للعبادات، من امتثال لأمر الله، والقيام بحق عبوديته وشكره وذكره، وغير ذلك من مقاصد كلية، وفي الوقت نفسه نبحث عما لم يظهر لنا مقصده مما خفي علينا.

وتكون فائدة القول بوجود مقاصد لأحكام العبادات جملة وتفصيلاً في الوظائف الأصولية والفقهية التي تقوم بها المقاصد الجزئية، كما أوردناه في كتابنا الذي سنشير إليه في الملاحظة العاشرة.

الملاحظة التاسعة: أن القول بوجود مقاصد وعلل جزئية لأحكام العبادات تفصيلاً لا ينافي كونها تعبدية، وكذلك لا يناقض القول بتوقيفيتها، فلا تناقض بين التعبدية أو التوقيفية وبين العللية أو المقصدية، ولا يمنع منها؛ "ذلك أن كل صلاح يتضمن نوعًا من التعبد، وكل تعبد فيه نوع من المصالح الدنيوية والأخروية؛ فليس هناك تضادٌّ ولا تعارض بين التعبد والتعليل"(١).

ولهذا فإن "الكشف عن المقاصد الشرعية من خلال تتبع آثار ومسببات هذه العبادات لا تتناقض مع تعبدية هذه العبادات... وكشفنا لمقاصد العبادات من خلال تتبع مسبباتها وآثارها المادية

---

(١) مدخل إلى مقاصد الشريعة: ٢٧. د. أحمد الريسوني.

والمعنوية، النفسية والحسية، الخاصة والعامة، الفردية والجماعية، الدنيوية والأخروية، هو تفصيل لتعليلات هذه العبادات وكشف عن مقاصدها من خلال الواقع وآثارها على الإنسان في نفسه ومجتمعه... ويجب التعامل مع العبادات عند تعليلها بآثارها ومسبباتها بكل حذر؛ خشية السقوط في مغبة التعليل المادي لها، وسحب أي صفة تعبدية عنها، مما قد يؤدي إلى القول بتعويضها بوسائل أخرى تؤدي نتائجها"[1].

وجاء في الفصل الثاني من شرح اليواقيت الثمينة[2] تحت عنوان: "في التعليل والتعبد" نظمٌ يعبر عن هذه المعاني[3]، قال بَعْدَ النظم: قال

---

(١) طرق إثبات المقاصد الشرعية: ١٦٧-١٦٨. د. فريد شكري. رسالة ماجستير بكلية الآداب والعلوم الإسلامية. جامعة الإمام محمد الخامس. بإشراف د. محمد بلبشير. الرباط. المغرب. ١٩٩٢م.

(٢) شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية: ١/١٤٨. لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي، دراسة وتحقيق د. عبد الباقي بدوي. مكتبة الرشد ناشرون. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

(٣) قال الناظم:

الله جلَّ شرع الأحكاما	لحكمة جليلة على ما
يشاء فاحذر أن تظن حُكمهْ	أو فعل ربك خلا عن حكمهْ
هذا وقد علم باستقراء	فعال رب الأرض والسماء
جلب المصالح ودرء المفسدهْ	وذا الذي لخلقه قد عوَّدهْ
ولابن عباس كلام أرشدا	لذا فقد قال كبير الرُّشَدا
إذا سمعت الله يدعوك فما	إلا إلى خير يراد فاعلما=

في التوضيح – ونقله الحطاب –: "كثيرًا ما يذكر الفقهاء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لا يظهر حكمه بالنسبة إلينا، مع أنا نجزم أنه لا بد من حكمته؛ وذلك لأنا استقرينا عادة الله تعالى فوجدناه جالبًا للمصالح دارئًا للمفاسد؛ ولهذا قال ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما –: إذا سمعت نداء الله تعالى فهو إنما يدعوك لخير، أو يصرفك عن شر؛ كإيجاب الزكاة والنفقات لسد الخلات، وإرش جبر الجنايات المتلفات، وتحريم القتل والزنا والسكر والسرقة والقذف؛ صونًا للنفوس والأنساب والعقول والأموال والأعراض عن المفسدات، ويقرب لك ما أشرنا إليه مثال في الخارج: إذا رأينا ملكًا عادته يكرم العلماء ويهين الجهال، ثم أكرم شخصًا غلب على ظننا

=أو دفع شر فأفاد أَنَّا ... الحكم مشروع لسرٍّ عنَّا
لكنه تفضلاً ليس يجب ... دع قول من ضل وزل وحُجب
ثم الذي حكمته قد ظهرت ... وبرزت أسراره وبهرتْ
مثل زكاة فرضت ونفقاتْ ... لسد خَلات وجبر المتلفات
بأرش ما يُجنَى عليه فادْر ... تحريم قتل وزنى وسكر
سرقة قذف لصون أنفس ... ونسب عقل ومال أنْفَس
قلنا معلل وما لم تبدُ ... حكمتُه تعبدا يعدُّ
مع اعتقاد أنه لدفع ... الضر يشرعُ وجلب نفع
والعلما قد ضربوا المثالا ... بملك قد عود الإجلالا
بالفقهاء فرأينا شخصا ... يومًا بإكرام له قد خُصا
فالاعتقاد أنه فقيه ... لقدم العرف الذي يقفوهُ

أنه عالم؛ فالله – سبحانه وتعالى – إذا شرع حكمًا علمنا أنه شرعه لحكمة، ثم إن ظهرت لنا فنقول هو معقول المعنى، وإن لم تظهر فنقول هو تعبد"[1].

لكنه هنا جعل ما لم تبدُ حكمته من قبيل التعبد، وهذا ترك للأمر دون بذل جهد في المسالك المشروعة عن الوقوف على مقصد الحكم، كما أنه يوحي بقطع الطريق على الناظرين، وهذا غير مسلم كما تبين من قبل.

وهذا يقتضي الإشارة لمسألة مهمة، وهي مدى التغيير والتنقل بين صور الحكم والضابط في هذا، هل يجوز لنا اختيار صورة لحكم حال تعدد صوره أم أنه في التعبديات لا يسعنا إلا الإتيان بالصورة المنصوص عليها فقط؟.

وللإجابة عن ذلك يقول الإمام ابن العربي: "إن الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلو أن يقع التعبد بلفظها، أو يقع التعبد بمعناها، فإن كان التعبد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها، وإن وقع التعبد بمعناها

---

(١) شرح اليواقيت الثمينة: ١/١٤٨- ١٥٠. وانظر: مواهب الجليل: ١/٥٢٦-٥٢٧. تحقيق زكريا عميرات. دار عالم الكتب. طبعة خاصة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، وراجع الذخيرة للقرافي: ١/٣٣٤-٣٣٥.

جاز تبديلها بما يؤدي ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه"[1].

إذن فالضابط هنا أو مدار الأمر على اللفظ أو المعنى، فإن كان التعبد وقع باللفظ لا يمكن تبديله، وإن كان بالمعنى جاز لنا التنقل والاختيار بين الوسائل المشروعة بما يحقق المعنى، وسوف يأتي لتوضيح ذلك أمثلة للعبادات.

ومن نتائج هذا القول أن الأحكام المتعبد بألفاظها لا يصح تعليلها ولا القياس عليها، أما الأحكام المتعبد بمعناها فيثبت لها التعليل، ويجوز فيها القياس.

الملاحظة العاشرة: أن ما جاء عند أستاذنا د. أحمد الريسوني في كتابه الفكر المقاصدي[2]، وما أورده أستاذنا الدكتور محمد كمال إمام في بحثه: "فكرة المقاصد في العبادات" عن عبد الرحمن راضي في تعليل التيمم، وعن منذر قحف في تعليل الزكاة[3]، وما أوردته في

---

(١) أحكام القرآن: ٣٥/١. أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الوفاة: ٥٤٣هـ. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر. لبنان. د.ت. وراجع أمثلة لذلك في الاجتهاد المقاصدي للخادمي: ١١٥/٢، وما بعدها.

(٢) راجع ص: ٤٣، وما بعدها.

(٣) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق: ٣٤٥-٣٤٧. تحرير: د. محمد سليم العوا، وتقديم: الشيخ أحمد زكي يماني. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية. لندن. الطبعة الأولى. ٢٠٠٦م.

كتابي: "مقاصد الأحكام الفقهية"[1] حول تاريخ التقصيد الجزئي، وبخاصة ما كان منها تحت المصنفات المستقلة، وسردت فيه أقوالاً لعدد كبير من العلماء مع مصنفاتهم، وبخاصة ما اتصل منها بالعبادات، مثل: القفال الشاشي الكبير، والبخاري، والحكيم الترمذي، والصدوق القمي، وولي الله الدهلوي، وغير ذلك، لا يعبر تعبيرًا دقيقًا بكل ما فيه عما نعنيه بمصطلح المقاصد أو العلل الجزئية، وبخاصة ما يخص العبادات منها، وإنما يصدق عليها الحِكَم والمعاني والمحاسن والأسرار، وما يمكن أن يدخل تحت "ملح" العلم ولا يدخل في "صلبه" بتعبير الإمام الشاطبي.

على أن ما ذكروه ليس منبتَّ الصلة تمامًا عمّا نقصده هنا، وإنما يستفاد منه في الاجتهاد لتلمس المقصد من الحكم الشرعي الفقهي الجزئي العملي، وبعضها صالح - مع تحقيق أكثر - لأن يكون مقصدًا أو علة.

المطلب الرابع: أمثلة تطبيقية في تقصيد أحكام العبادات تفصيلاً:

ولكي يتضح الحديث عن تقصيد أحكام العبادات وتعليلها

---

(١) مطبوع في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت في سلسلة: "روافد". ٢٠١٢م.

تفصيلا، ولا يكون الكلام نظريًّا فقط، أو مرسلاً بعيدًا عن التطبيــق والتمثيل، نضرب بعض الأمثلة التي اتضح فيهــا مقــصد حكــم في العبادات.

الفرع الأول: الرخص الواردة في أحكام العبادات:

من المعلوم في أحكام الشرع وجود الرخص، وبخاصة في أحكــام العبادات، مثل: قصر الصلاة للمسافر، وجمعها، والصلاة قاعدًا لمن لا يستطيع القيام، وراقدًا لمن لا يستطيع القعود، وإن لم يستطع شيئًا من ذلك مرر أعمالها على قلبه وخاطره، وكالفطر في رمضان للمــسافر، والمريض، والحامل، والمرضع، ومن شق عليه الصوم مشقة غير عادية.

والرخص بهذا الشكل معقولة المعنى، ومقــصدها رفــع الحــرج وتخفيف المشقة، وهو مقصد عام يدخل في أبواب الفقه الإســلامي جميعًا.

ولأنها معقولة المعنى أجرى جمهور الفقهاء - وخالف الأحناف - القياس عليها، وأما الرخص التي لا يظهر فيها معــنى فيمتنــع فيهــا القياس حتى يظهر المعنى المعقول، وهذا لا يتعارض مع تعبدية أحكام العبادات.

ولهذا قال القرافي، وهو يتحدث عن حكم جريــان القيــاس في المقدرات والحدود والكفارات: "إنما نقول بالقياس حيــث ظفرنــا

بالمعنى الذي لأجله ثبت الحكم، فحيث تعذر ذلك وكان تعبدًا فإنا لا نقيس، فلا ترد علينا مواطن التعبد"[1].

أما عن القياس في الرخص فقال: "يجوز القياس عند الشافعي على الرخص، خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه".

قال: "حكى المالكية عن مذهب مالك قولين في جواز القياس على الرخص، وخرَّجوا على القولين فروعًا كثيرة في المذاهب، منها: لُبْس خُفٍّ على خُفٍّ وغير ذلك.

حجة المنع: أن الرخص مخالِفَة للدليل، فالقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، فوجب ألاَّ يجوز.

حجة الجواز: أن الدليل إنما يخالفه صاحبُ الشرع لمصلحةٍ تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملاً بالاستقراء، وتقديمُ الأرجح هو شأن صاحب الشرع، وهو مقتضى الدليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي لأجلها خولف الدليل في صورةٍ وجب أن يُخَالَف الدليلُ بها أيضًا عملاً برجحانها، فنحن حينئذٍ كَثَّرْنا موافقة الدليل لا مخالفته"[2].

وفيما يلي ننقل عشرة أمثلة مما أورده الزركشي في القياس على الرخص في "محيطه" مع تقريره أنه يعز استحضارها، قال: "ومنها: أن الصلاة تحرم عند الاستواء، واستثني يوم الجمعة لحديث أبي هريرة فيه

(١) شرح تنقيح الفصول: ٣٢٤.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٣٢٤.

يستثنى باقي الأوقات في يوم الجمعة فيه وجهان أحدهما: نعم كوقت الاستواء تخصيصًا ليوم الجمعة وتفضيلاً له، وأصحهما المنع؛ لأن الرخصة قد وردت في وقت الاستواء خاصة فلا يلحق به غيره لقوة عموم النهي.

ومنها: الرخصة في مسح الخف وردت وهي مقصورة على الضرورة فلا يلحق بها الجرموق[1] على الجديد[2]؛ لأن الحاجة لا تدعو إليه فلا تتعلق الرخصة به، واستشكل هذا بتجويز المسح على الخف الزجاج والخشب والحديد.

ومنها: لو مسح أعلى الخف وأسفله كفى، وهو الأكمل؛ لوروده في معجم الطبراني من حديث جابر، وفي الاقتصار على الأسفل قولان: أصحهما: المنع؛ لأنه رخصة فيقتصر على الوارد.

ومنها: التيمم للفرض رخصة للضرورة، وفي جوازه للنافلة خلاف.

---

(١) الجرموق: هو الخف الصغير. انظر مثلا: كتاب العين: ٢٤٢/٥. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. د. ت.

(٢) يعني المذهب الجديد للشافعي، ومن الجدير بالذكر أن كثيرا من الأصوليين نسبوا القول بجواز القياس على الرخص للشافعي، وهو غير صحيح، قال في الرسالة: "ما كان لله في حكم منصوص ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ما سواها و لم يقس ما سواها عليها". الرسالة: ٥٤٥. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية. بدون تاريخ.

ومنها: النيابة في حج الفرض عن المعضوب[1] رخصة، كما صرح به القاضي الحسين وغيره، ولو استناب في حج التطوع جاز في الأصح.

ومنها: أن الرخصة وردت فيمن أقام ببلد لحاجة يتوقعها كل وقت فله أن يقصر ثمانية عشر يومًا، ولا يجوز له الترخص بغير ذلك، لكن هل يتعدى هذا الحكم لباقي الرخص من الجمع والفطر والمسح وغيرها؟ لم يتعرض له الجمهور، ويحتمل إلحاقه بناء على جواز القياس في الرخصة، وقد نص عليه الشافعي - رحمه الله - بالنسبة إلى عدم وجوب الجمعة، ويحتمل منعه من جهة أنا منعنا الزيادة على هذه المدة بالنسبة إلى القصر مع ورود أصله فلأن يمتنع رخص ما لم يرد أصله أولى.

ومنها: أن الرخصة وردت بالجمع بين الصلاتين بالمطر، وألحقوا به الثلج والبرد إن كانا يذوبان، وقيل لا يرخصان اتباعًا للفظ المطر.

ومنها: قال الروياني: لا يجوز الجمع بين الجمعة والعصر بعذر المطر تأخيرًا، وكذا تقديمًا في أصح الوجهين؛ لأن الجمعة رخصة في وقت مخصوص فلا يقاس عليه، والمشهور الجواز.

---

(١) قال ابن منظور: "العَضْبُ القطع، عَضَبَه يَعْضِبُه عَضْباً قَطَعه، وتدعو العربُ على الرجل فتقول: ما له عَضَبَه اللّهُ؟ يَدْعونَ عليه بقَطْعِ يده ورجله". لسان العرب: ٦٠٩/١.

ومنها: أن صلاة شدة الخوف لا تختص بالقتال، بل لو ركب الإنسان سيلاً يخاف الغرق وغيره من أسباب الهلاك فإنه يصلي ولا يعيد؛ قياسًا على الصلاة في القتال...

ومنها: أن صوم أيام التشريق لا يجوز في الجديد، ويجوز في القديم للمتمتع إذا عدم الهدي، وفي جوازه لغيره وجهان: أصحهما: المنع؛ لأن النهي عام، والرخصة في حق المتمتع"[(١)].

وما دام القياس يجري في رخص العبادات بناء على معقوليتها، أو على وضوح علتها، فإن الحديث عن مقاصد جزئية في هذه التفصيلات يكون واردًا بقدر ورود التعليل؛ لأن العمل بالمقاصد مبني على التعليل كما هو معلوم، بل إن هذه الأمثلة التي أوردها الزركشي دار معها القياس نوطًا بمقصدها أكثر من علتها؛ إذ دار على رفع الحرج وتخفيف المشقة، وهو المقصد من مجمل الرخص السابقة، وهذا لا يتعارض بحال مع تعبديتها.

الفرع الثاني: التغميض في الصلاة:

ومن الفرعيات التي يمكن أن نلحظ العمل فيها بالمقصد حكم تغميض العينين في الصلاة، والأصل أن ينظر المصلي إلى موضع سجوده، فعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أنس اجعل بصرك

---

(١) البحر المحيط: ٥/٥٩-٦١. طبعة وزارة الأوقاف بالكويت.

حيث تسجد"[1].

ومن هنا كره بعض الفقهاء تغميض العينين في الصلاة؛ لأنـــه لم يكن من هدي النبي ﷺ إضافة إلى أنه من فعل اليهود والمجوس.

قال النووي: "قال بعضهم: يكره تغميض عينيه، وعندي لا يكره إلا أن يخاف ضررًا"[2].

وقال في المجموع: "أما تغميض العين في الصلاة، فقال العبدري من أصحابنا في باب اختلاف نية الإمام والمأموم: يكره أن يغمض المصلى عينيه في الصلاة، قال: قال الطحاوي: وهو مكروه عند أصحابنا أيضًا، وهو قول الثوري. وقال مالك: لا بأس به في الفريضة والنافلة.

قال النووي: "دليلنا أن الثوري قال: إن اليهــود تفعلــه. قــال الطحاوي: ولأنه يكره تغميض العين، فكذا تغميض العينين. هذا ما ذكره العبدري: ولم أر هذا الذي ذكره من الكراهــة لأحــد مــن أصحابنا.

---

(١) سنن البيهقي الكبرى: جماع أبواب الكلام في الصلاة. باب: لا يجـاوز بـصره موضع سجوده. ٢/٢٨٤ رقم (٣٣٦٠). أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبـو بكر البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكتبـة دار البـاز. مكـة المكرمـة. ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م. والحديث ضعيف الإسناد. انظر: بيـان الـوهم الإيهـام: ٣/٣٧٨. وقال البيهقي بعده: "وروينا عن مجاهد وقتادة أنهما كان يكرهان تغميض العينين في الصلاة، وروي فيه حديث مسند، وليس بشيء".

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ٥/٤٤. أبو زكريا يحيى بن شرف بـن مري النووي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٩٢هـ.

والمختار أنه لا يكره إذا لم يخف ضررًا؛ لأنــه يجمــع الخــشوع وحضور القلب، ويمنع من إرسال النظر وتفريق الذهن"[(١)].

وقد عقد ابن ضويان الحنبلي فصلاً بعنــوان: "فيمــا يكــره في الصلاة"، وذكر من ذلك: "وتغميض عينيه، نص عليه، واحتج بأنــه فعل اليهود ومظنة النوم"[(٢)].

وقال ابن رجب الحنبلي: "وأما تغميض البــصر فِــي الــصلاة، فاختلفوا فِيهِ: فكرهه الأكثرون، منهم: أبو حنيفة والثوري والليــث وأحمد. قَالَ مُجَاهِد: هُوَ من فعل اليهود. وفي النهي عَنْــهُ حَــدِيْث مرفوع، خرجه ابن عدي، وإسناده ضَعِيف.

ورخص فِيهِ مَالِك. وَقَالَ ابن سيرين: كَانَ يؤمر إذا كَانَ يكثــر الالتفات فِي الصلاة أن يغمض عينيه"[(٣)].

---

(١) المجموع شرح المهذب: ٣١٤/٤.

(٢) منار السبيل في شرح الدليل: ٩٥/١. إبراهيم بن محمد بن سالم ابــن ضــويان. تحقيق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة السابعة. ١٤٠٩ هــ/ ١٩٨٩م، وكشف المخدرات والرياض المزهرات لــشرح أخــصر المختــصرات: ١٣٩/١. عبد الرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي. قابله بأصله وثلاثة أصول أخــرى: محمد بن ناصر العجمي. دار البشائر الإسلامية. بــيروت. لبنــان. ١٤٢٣هــ / ٢٠٠٢م.

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٣٩٧/٤. زين الدين أبي الفــرج عبــد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب. تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد. دار ابن الجوزي. السعودية. الدمام. الطبعــة الثانيــة. ١٤٢٢هــ.

وقال ابن قيم الجوزية: "وقد اختلف الفقهاء في كراهته - يعـني تغميض العينين في الصلاة - فكرهه الإمام أحمد وغيره، وقالوا: هـذا فعل اليهود، وأباحه جماعةٌ لم يكرهوه، وقالوا: قد يكون أقـرب إلى تحصيل الخشوع الذي هو روح الصلاة وسرها ومقصودها".

ومع تقرير ابن القيم أنه لم يكن من هدي النبي ﷺ تغميض عينيه في الصلاة، قال: "والصواب أن يقال: إن كان تفتيح العينين لا يخـل بالخشوع فهو أفضل، وإن كان يحول بينه وبين الخشوع لما في قبلتـه من الزخرفة والتزويق أو غيره مما يشوش عليه قلبه، فهنالك لا يكـره التغميض قطعًا، والقول باستحبابه في هذا الحال أقـربُ إلى أصـول الشرع ومقاصده من القول بالكراهة، والله أعلم"(١).

بل إن الدمياطي من الشافعية ذهب للقول بوجوبـه في حـالات معينة، قال: "ولا يكره تغميض عينيه... وقد يجب التغميض إذا كان العرايا صفوفًا، وقد يسن كأن صلى لحائط مزوق ونحوه مما يـشوش فكره، قاله العز ابن عبد السلام"(٢).

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد: ٢٩٤/١. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سـعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. مؤسسة الرسالة. بيروت. ومكتبة المنـار الإسـلامية. الكويت. الطبعة السابعة والعشرون. ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

(٢) حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين: ١٨٣/١. أبو بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي. دار الفكـر للطباعـة والنـشر والتوزيع. بيروت.

نتبين من هذا أن حكم تغميض العينين في الصلاة - وهي توقيفية تعبدية - دار على تحقيق أمر مقصود في الصلاة وهو الخشوع، واختلف حكمه بين القول بالكراهة إلى القول بالوجوب، وكله رعاية لمعنى معقول، ومقصد مشروع، وهو الخشوع في الصلاة.

الفرع الثالث: صدقة الفطر:

ومن الأمثلة الواضحة هنا مثال زكاة الفطر، والمقصد منها يتضح مما رواه أبو داود بسنده عن ابن عباس قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات"[1].

قال العيني: " قوله: "طهرة للصائم" انتصابها على التعليل أي: لأجل تطهير الصائم من اللغو، وهو القول الباطل أو الكلام المطرح. والرفث: الفحش من القول. قوله: "وطعمة" عطف على قوله "طهرة". والطعمة - بضم الطاء وسكون العين - المأكُلة"[2].

يتبين من الحديث وشرحه أن مقصد زكاة الفطر أمران:

---

(١) سنن أبي داود: كتاب الزكاة. باب زكاة الفطر، وقال ابن الملقن: "هذا الحديث صحيح". البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير: ٦١٨/٥.

(٢) شرح سنن أبي داود: ٣١٨/٦. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى. تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

الأول: تطهير الصائم مما قد يقع له في صيامه من فضول الكلام الذي لا طائل تحته أو مما قد يوقعه في الإثم والفحش من القول، وهو مقصد تربوي.

والثاني: التكافل بين الأغنياء والفقراء، وإغناؤهم في هذا اليوم، وفي هذا ما فيه من إظهار البهجة والفرحة في يوم عيد المسلمين، والقضاء على التحاقد والتحاسد والموجدة من الفقراء للأغنياء، وهذا مقصد اجتماعي دعوي.

ومن هنا وجدنا الخلاف بين الفقهاء حول إخراج الزكاة بالقيمة بدلا من الأعيان التي ذكرها رسول الله ﷺ فذهب إلى المنع جمهور الفقهاء: مالك والشافعي وأحمد، وذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة إلى القول بالجواز.

وقال سعيد: حدثنا سفيان عن عمر وعن طاوس قال: لما قدم معاذ اليمن قال: ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير؛ فإنه أهون عليكم، وخير للمهاجرين بالمدينة. قال: وحدثنا جرير عن ليث عن عطاء قال: كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم، ولأن المقصود دفع الحاجة[1].

وقد انتصر شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي للتيسير على المعطي

---

(١) راجع المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: ٦٧١/٢. عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي أبو محمد. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٥هـ.

وسد حاجة الفقير، وبنى ترجيحه على مقصد الحكم الشرعي، وهو إسعاد الفقير وإغناؤه في ذلك اليوم، سواء كان الإخراج عينًا أم نقدًا، وبأيهما يتحقق إخراج الزكاة، قال: "والذي يلوح لي أن الرسول ﷺ إنما فرض زكاة الفطر من الأطعمة لسببين: الأول: لندرة النقود عند العرب في ذلك الحين، فكان إعطاء الطعام أيسر على الناس.. والثاني: أن قيمة النقود تختلف وتتغير قوتها الشرائية من عصر إلى عصر بخلاف الصاع من الطعام؛ فإنه يشبع حاجة بشرية محددة، كما أن الطعام في ذلك العهد أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ"(١).

ثم قال: "ومن هذا يتضح لنا أن المدار في الأفضلية على مدى انتفاع الفقير بما يدفع له، فإن كان انتفاعه بالطعام أكثر كان دفعه أفضل، كما في حالة المجاعة والشدة، وإن كان انتفاعه بالنقود أكثر كان دفعها إليه أفضل"(٢).

وينبغي أن ننوه إلى أن الزكاة عمومًا يمكن أن تدخل في باب السياسة الشرعية، كما أوردها غير واحد في كتاب الأموال(٣) غير أنها عبادة، وبخاصة أنها في الصيام، وأن الزكاة من أركان الإسلام

(١) فقه الزكاة: ٢/٩٤٩. د. يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
(٢) السابق: ٢/٩٥٠-٩٥١.
(٣) مثل: القاسم بن سلام، وأبي يعلى، وابن زنجويه، وغيرهم.

الخمسة، والأصل أنها تتناول في العبادات في كتب الفقه، وجانـــب العبادة فيها لا يخفى.

والشاهد أن الأمر فيها - رغم أنه حكم تعبدي تـــوقيفي - دار على المقصد ونيط به، ورجع إليه وتعلق به، وهو ما يعطي مرونة في الوسائل بما يحقق المقصد من الحكم، وفي هذا من التيسير مـــا فيـــه، سواء على المعطي أم على الآخذ.

الفرع الرابع: السترة في الصلاة:

ومن الأمثلة التي توضح ذلك السترة التي يتخذها المصلي المنفرد أو الإمام؛ وهي ما يغرز أو ينصب أمام المصلي من سوط أو عكـــازة أو غير ذلك[1]، أو ما يجعله المصلي أمامه لمنع المارين بين يديه إن خشي الإمام والفذ المرور بمحل سجودهما[2].

وهي مستحبة، ونقل ابن رشد الإجماع على استحبابها[3]، لما رواه الإمام أحمد بسنده عن سبرة بن معبد عن أبيه عن جده قـــال:

---

(١) قواعد الفقه للبركتي: ٣١٩.

(٢) الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية: ٧٥. محمد العربى القـــروى. دار الكتب العلمية. د.ط. د.ت.

(٣) بداية المجتهد و نهاية المقتصد: ١١٣/١. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بـــن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد. مطبعة مـــصطفى البـــابي الحلـــبي وأولاده. مصر. الطبعة الرابعة. ١٣٩٥هـــ/١٩٧٥م.

رسول الله ﷺ: "إذا صلى أحدكم فليستتر لصلاته ولو بسهم"(١).

وقد تنوعت أقوال الفقهاء فيما تصح به السترة وتتم به، وهذا كله انطلاقًا من مقصدها، وهو كف بصر المصلي عما وراءها، وجمع الخاطر بربط خياله كي لا ينتشر، ومنع المار كي لا يرتكب الإثم بالمرور بين يديه(٢).

وتأكيدًا على أن الخلاف كان مداره المقصد نورد تلخيص ابن رجب الحنبلي الأقوال في ذلك، حين قال:

قال مالك: إن ما كان دون عرض الرمح لا تحصل به سنة الاستتار.

---

(١) مسند أحمد: مسند المكيين. حديث سبرة بن معبد. رقم (١٥٣٧٦). وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن، وأورده الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: المجلد الثاني. كتاب الصلاة. باب سترة المصلي، وقال: "رواه أحمد، وأبو يعلى، والطبراني في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح".

(٢) انظر: البحر الرائق: ٢/ ١٩، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٤/ ١٧٧. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. الكويت. الطبعة الأولى. مطابع دار الصفوة. مصر، وقال العلامة محمد بن صالح العثيمين: "والحكمة من السُّترة: أولاً: تَمْنَعُ نقصان صلاة المرء، أو بطلانها إذا مَرَّ أحدٌ من ورائها ثانياً: أنَّها تَحجُب نَظَرَ المصلِّي، ولا سيما إذا كانت شاخصة، أي: لها جرْمٌ فإنها تُعين المصلِّي على حضور قلبه، وحَجْب بَصَرِه. ثالثاً: أن فيها امتثالاً لأمر النَّبيِّ ﷺ واتباعاً لهديه، وكلُّ ما كان امتثالاً لأمر الله ورسوله، أو اتباعاً لهدي الرسول ﷺ فإنَّه خير". انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع: ٣/٢٧٥. محمد بن صالح بن محمد العثيمين. دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى. ١٤٢٢ هـ.

وعن أبي العالية، قال: يستر المصلي كحرف القلم. خرجه وكيع.

وأما إذا لم يجد ما يصلي إليه، إلا ما كان دون مؤخرة الرحـــل في الانتصاب، مثل حجر أو عصا لا يستطيع نصبها، فهل يضعها بـــين يديه ويصلي إليها، أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه يصلي إلى ذَلِكَ إذا لَمْ يجد غيره، وحكاه ابن المنـــذر عَن سَعِيد بن جبير والأوزاعي وأحمد، وَهُوَ قَوْلِ إسحاق أيضًا. وقال طائفة من الشافعية: إذا لم يجد شيئًا شاخصًا بسط مصلى. وروي عن أبي سعيد: كنا نستتر بالسهم والحجر في الصلاة. ذكره ابن المنذر.

والثاني: تكره الصلاة إلى ذلك. قال ابن المنذر: كـــره النخعـــي الصلاة إلى عصا يعرضها.

وقال الثوري: الخط أحب إلي من هذه الحجارة التي في الطريق إذا لم يكن ذراعًا.

وحكى بعض من صنف في مذهب سفيان: أن سفيان سئل: هل يجزئ الحبل الممدود المعترض؟ قال: لا يغني من السترة.

وروى حرب بإسناده، عن النخعي، أنه سئل عن الرجل يـــصلي يستتر بحبل معترضًا؟ قال: لو كان الحبل بالطول كان أحـــب إلي.. وهذا يدل على أن الصلاة إلى المستطيل أولى من الصلاة إلى المعترض عنده؛ لأن المستطيل أشبه بالسترة القائمة.

والأكثرون، كالأوزاعي والثوري وأحمد يرون أن المعترض أولى؛ ولهذا رجحوا في الخط أن يكون معترضًا.

ولو صلى وبين يديه ما يمنع الاستطراق من نهر أو نحوه، فهل هو سترة؟

قالت طائفة: هو سترة، منهم الحسن والأوزاعي، وروي ذلك عن ابن عمر بإسناد ضعيف. خرجه كله حرب الكرماني.

وقال: سألت إسحاق عن ذلك، فقال: إذا كان نهرًا تجري فيه السفن فلا يصلي، وإن لم يكن تجري فيه فهو أسهل.. يشير إسحاق إلى أنه إذا كان تجري فيه السفن فهو طريق مسلوك، فلا يصلي إليه بدون سترة تحول بينه وبينه. وأيضًا؛ فالصلاة إلى النهر الجاري مما يلهي المصلي؛ فإنه مما يستحسن النظر إليه، وقد سبق كراهة الصلاة إلى ما يلهي.

وقال سفيان: إذا صلى على حائط قدر ثلاثة أذرع[1] أو نحو ذلك فأرجو أن يكون سترة ما لم يكن طريقًا.

وسئل النخعي عن الصلاة على السطح، والناس يمرون بين يديه؟ قال: يتأخر حتى لا يراهم. ونقل الوليد بن مسلم عن الأوزاعي

(١) قال ابن منظور: "الذِّراعُ ما بين طرَف المِرْفق إلى طرَفِ الإِصْبَع الوُسْطى". لسان العرب: ٩٣/٨.

وسعيد بن عبد العزيز مثل قول النخعي.

قال الوليد: وقال مالك: إن كان ارتفاع السطح مثل مؤخرة الرحل فأكثر من ذلك فصلِّ.

وأما الخط في الأرض إذا لم يجد ما يستتر به ففيه قولان:

أحدهما: أنه يحصل به الاستتار أيضًا، وهو قول أبي هريرة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والأوزاعي، والثوري، والشافعي في أحد قوليه، ورجحه كثير من أصحابه أو أكثرهم، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور.

والثاني: أنه ليس بسترة، وهو قول مالك، والنخعي، والليث، وأبي حنيفة، والشافعي في الجديد(١).

فأنت ترى أن هذه الآراء جميعًا - بتنوعها وحظرها وإباحتها وتباينها - دارت حول تحقيق كف بصر المصلي، وإبعاده عن كل ما فيه لهو أو استطراق، وهذا يعطي مرونة حول ما تتحقق به السترة

---

(١) فتح الباري لابن رجب: ٢/٦٣٤-٦٣٧. باختصار يسير، وانظر بداية المجتهد: ١/١١٣، ويرى ابن رشد في الموضع نفسه أن سبب اختلافهم في الخط هو اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد فيه، والأثر رواه أبو هريرة أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: "إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا؛ فإن لم يكن فلينصب عصا؛ فإن لم تكن معه عصا فليخط خطًّا؛ ولا يضره من مر بين يديه" خرجه أبو داود؛ وكان أحمد بن حنبل يصححه؛ والشافعي لا يصححه؛ وقد روي أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى لغير سترة؛ والحديث الثابت أنه كان يخرج له العنزة.

للمصلي، كما يعطي تيسيرًا على العباد، والمقصد تحقيق الخشوع بكف البصر عما يلهيه أو يستطرقه أيًّا كان شكل السترة، وحجمها، وطبيعتها.

* * *

ولو ذهبنا نتتبع أمثلة تفصيلية في العبادات لظفرنا بالشيء الكثير، وهو أمر يحتاج إلى دراسة مستقلة ومستفيضة تتبع هذه التفصيلات وتحدد مقاصدها وعللها الجزئية، وهو أمر إن حدث سيشكل إثراء للفقه الإسلامي، ويوسع مجال الاجتهاد فيه، وبخاصة العبادات، وعلى وجه أخص النوازل التي تنزل بالأمة كل يوم، ويختلف فيها الفقهاء، على حين لو حددنا مقصدها عبر مسالكه المشروعة، وعبر المفاكرة والمثاقفة وتداول الرأي بين أهل الذكر لضيقنا مساحات الاختلاف، وأدخلنا النوازل تحت مظلة الشريعة، وجنبنا العباد الاضطراب الذي يحدث مع النوازل العبادية. والله أعلم.

* * *

المبحث الثالث
التعبد والتعليل في غير العبادات

آثرت التعبير بـــ "غير العبادات" و لم أعبر بـــ "المعاملات" - كما سلف في مقدمة هذا البحث - حتى لا ينصرف الذهن إلى أن المـــراد بالمعاملات العقود بأنواعها، دون الحدود والعقوبات وأحكام الأسرة وأحكام القضاء والشهادات وبقية أبواب الفقـــه الإســـلامي، ولأن الحديث عن التقصيد والتعليل في العبادات مختلف في تراثنا الأصـــولي عنه في غير العبادات.

وسوف نتناول غير العبادات هنا من حيث الجملة، ومن حيـــث التفصيل، كما تم التناول في العبادات.

المطلب الأول: التعبد والتعليل في غير العبادات مـــن حيـــث الجملة:

إذا كان العلماء ذكروا أن الأصل في العبادات التعبد دون النظـــر إلى المعاني المعقولة والعلل والمقاصد، فـــإنهم ذكـــروا أن الأصـــل في العاديات الالتفات إلى المقاصد والمعـــاني، وأن العـــبرة في العقـــود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، وكلماتهم في العاديات لا تحتاج إلى تتبع واستقصاء؛ لكونه إجماعًا منهم في العاديات، ونورد بعضًا من أقوالهم فقط، وإلا فلم يختلفوا في ذلك.

قال الطوفي: "إن أحكامها - يعني حقوق المكلفين - سياسة شرعية وضعت لمصالحهم فكانت هي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعوّل"[1].

وقال العيني: "المعاملات المقصود منها التحصيل الدنيوي"[2].

وقال ابن تيمية: "المبايعات والإجارات والوكالات والمشاركات والهبات والوقوف والوصايا ونحو ذلك من المعاملات المتعلقة بالعقود والقبوض؛ فإن العدل فيها هو قوام العالمين لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به؛ فمن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل أحد بعقله، كوجوب تسليم الثمن على المشتري، وتسليم المبيع على البائع للمشتري، وتحريم تطفيف المكيال والميزان، ووجوب الصدق والبيان، وتحريم الكذب والخيانة والغش، وأن جزاء القرض الوفاء والحمد، ومنه ما هو خفي جاءت به الشرائع أو شريعتنا - أهل الإسلام - **فإن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم: دِقِّه وجِلِّه**؛ مثل: أكل المال بالباطل، وجنسه من الربا والميسر، وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها النبي ﷺ مثل: بيع الغرر، وبيع حبل الحبلة، وبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء،

---

(١) التعيين في شرح الأربعين: ٢٧٩. وانظر رسالة في رعاية المصلحة: ٤٧.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ١٥٨/١١. بدر الدين محمود بن أحمد العيني. الوفاة: ٨٥٥هـ. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

والبيع إلى أجل غير مسمى، وبيع المصراة، وبيع المدلس، والملامسة، والمنابذة، والمزابنة، والمحاقلة، والنجش، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وما نهى عنه من أنواع المشاركات الفاسدة، كالمخابرة بزرع بقعة بعينها من الأرض، ومن ذلك ما قد تنازع فيه المسلمون لخفائه واشتباهه، فقد يرى هذا العقد والقبض صحيحًا عدلاً، وإن كان غيره يرى فيه جورًا يوجب فساده،... والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه؛ إذ الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله"[1].

وقال الشاطبي: "الأصل فيها - أي العاديات - الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه"[2].

وقال: "وأصل العادات الالتفات إلى المعاني"[3].

ويعلل الشاطبي كون الأصل في العاديات الالتفات إلى المعاني بثلاثة أشياء كما علل كون الأصل في العبادات التعبد بثلاثة أشياء،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٨٥/٢٨-٣٨٦.

(٢) الموافقات: ٤٤٠/١.

(٣) الموافقات: ٥١٣/٢.

قال: "وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، فلأمور:

أولها: الاستقراء، فإنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس، يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة، و لم نجد هذا في باب العبادات مفهومًا كما فهمناه في العادات... فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني.

والثاني: أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات... وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات...

والثالث: أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلومًا في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياها على الجملة، فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم، إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق، فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت

متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات"[1].

وقال أحمد الزرقا في القاعدة الثانية، المادة: ٣، "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"، قال في الشرح: "والمراد بالمقاصد والمعاني ما يشمل المقاصد التي تعينها القرائن اللفظية التي توجد في عقد فتكسبه حكم عقد آخر...وما يشمل المقاصد العرفية المرادة للناس في اصطلاح تخاطبهم فإنها معتبرة في تعيين جهة العقود، فقد صرح الفقهاء بأنه يحمل كلام كل إنسان على لغته وعرفه وإن خالفت لغة الشرع وعرفه"[2].

وقال البركتي: "قاعدة: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"[3].

وقال ابن عاشور: "وإذا جاز أن نثبت أحكامًا تعبدية لا علة لها، ولا يطلع على علتها، فإنما ذلك في غير أبواب المعاملات المالية والجنائية، فأما هذان فلا أرى أن يكون فيها تعبدي، وعلى الفقيه

---

(١) الموافقات: ٢/٥٢٠-٥٢٤، وللشاطبي حديث عن ذيول لهذه القضية في المسألة التالية لها، وهي المسألة التاسعة عشرة.

(٢) شرح القواعد الفقهية: ٥٥. أحمد بن الشيخ محمد الزرقا. صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا. دار القلم. دمشق. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٣) قاعدة ١٨٣ من كتاب: قواعد الفقه: ٩١. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. دار الصدف ببلشرز. كراتشي. ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

استنباط العلل فيها"[1].

* * *

تدل هذه الأقوال من الطوفي والعيني وابـــن تيميـــة والـــشاطبي والبركتي وابن عاشور وأحمد الزرقا - وغيرهم لا يُحْصَوْنَ كثرةً من الأصوليين والفقهاء - على إجماعهم على أن ما سوى العبادات العبرة فيه بالمقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني؛ إذ إن المعاملات لا يحرم فيها على الخلق إلا ما حرمه الله، ويبقى ما لم يحرمه على أصله وهو الحل؛ لما في ذلك من حاجة لهم إليها، وإقامة مصالحهم بها، فجعل الشارع سبحانه فيها التوسعة والإباحة، كما لا يشرع لهم من العبادات الـــتي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه؛ فمن عبـــد الله بغير ما شرع فعبادته مردودة عليه.

وإذا كنا في العبادات لا نصدر إلا عما شرعه الله تعالى وأذن فيه، فنقوم بأدائه سواء عرفنا مقصده أم لم نعرف، فإننا لا نقبل على غـــير العبادات إلا إذا ظهر لنا هدفها، واتضح لنا مقصدها.

ولهذا عقد ابن عبد السلام فصلاً بعنوان: "فيما يخفى من المـــصالح والمفاسد من غير تعبد"، وقال: الأفعال ضربان: أحدهما: ما خفيـــت عنا مصالحه ومفاسده، فلا نقدم عليه حتى تظهر مصلحته المجردة عن

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية: ٤٥. طبعة دار السلام.

المفسدة أو الراجحة عليها، وهذا الذي جاءت الشريعة بمدح الأناة فيه إلى أن يظهر رشده وصلاحه. الضرب الثاني: ما ظهرت لنا مصلحته"[1].

وهذا بُعْدٌ آخر يضاف إلى الحديث عن تأصيل الكلام في مقاصد العبادات وعللها من حيث الجملة، وهو أن نتأنى في التصرف حتى يظهر لنا "رشده وصلاحه"، وتبدو مصلحته المجردة عن المفسدة أو الراجحة عليها، بخلاف العبادات التي لا يتوقف فعلها على ظهور مقصدها لنا؛ لأن الله لا يشرع لعباده - وقد شرع العبادات - إلا ما فيه صلاحهم ورشدهم في الدنيا والآخرة، أما غير العبادات فقد يُحْدث الناس فيها ما لم ينص عليه الشرع؛ ولهذا ندب الأناة فيه ومدَحها.

المطلب الثاني: التعبد والتعليل في غير العبادات من حيث التفصيل:

إذا كان الأصل في العبادات التقصيد تفصيلا - علم مقصدها أم لم يعلم - إلا ما كان من المقدرات، فمن الأولى أن يترجح في غير العبادات أنها مقصَّدة على وجه التفصيل.

وإذا كان الحديث عن التعليل في العبادات من حيث التفصيل أمرًا

---

(١) قواعد الأحكام: ١/٥٠.

مشكلاً وشائكًا - كما رأينا - فإن الحديث عن التعليل في غير العبادات على وجه التفصيل ليس فيه الإشكال نفسه.

وكان مصدر الإشكال في العبادات أنها تعبدية وتوقيفية، وأنها حق الله تعالى، فلا يعبد إلا بما شرع، ولا تؤتى العبادات إلا على الوجه الذي بينه المعبود سبحانه، أما غير العبادات فإنها مصالح الخلق، وفيها إقامة دنياهم، ولهذا أطلق الشارع سبحانه لهم حرية التصرف، ومنحهم إرادة الاختيار ما بعدوا عن الظلم والغش والغبن وكبير الغرر؛ فهذه من أهم المحرمات في غير العبادات التي إذا اجتنبها العباد فلهم حق التصرف كيف شاءوا.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام: هل في غير العبادات ما لا يكون له مقصد، أو هل هناك ما لا يناط بمقاصد منضبطة أو علل واضحة؟

والجواب أن الإمام الشاطبي عقد فصلاً لهذا السؤال: إيرادِه والجوابِ عليه، فقال: "فإذا تقرر هذا، وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وجد فيها التعبد، فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص، كطلب الصداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدرة في المواريث، وعدد الأشهر في العِدد الطلاقية والوفوية، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا

مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية، حتى يقاس عليها غيرها،...فإن قيل: وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع. على الخصوص أم لا؟ فالجواب أن يقال: ... العاديات وكثير من العبادات أيضًا، لها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو ترك الناسُ والنظرَ لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة، وأسباب معلومة لا تتعدي، كالثمانين في القذف، والمئة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخص قطع اليد بالكوع، وفي النصاب المعين، وجعل مغيب الحشفة حدًّا في أحكام كثيرة، وكذلك الأشهر والقروء في العدد، والنصاب والحول في الزكوات"[1].

ولهذا جعل الطوفي مذهبه في ذلك: "التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام"[2].

إذن فالأمور المقدرة في غير العبادات – وفي العبادات كذلك – مثل عدد أيام العدة، وعدد الجلدات في القذف، والنصاب المعين في

---

(١) الموافقات: ٢/٢٢٥-٢٢٧، وقد مر الحديث في العبادات عن مقصد الضبط والحسم، ونعيد منه هنا ما يتصل بغير العبادات.
(٢) رسالة في رعاية المصلحة: ٤٠.

الأموال والتجارات، وإيتاء الزكاة بعد مرور حول، وبلوغ النصاب في كل نوع، ونسبة المدفوع من الزكاة باختلاف الأنواع المدفوع فيها، وأنصبة المواريث، وغير ذلك، كل هذا مقصده عام وهو الضبط والحسم؛ كي تستقيم حياة الناس وتنضبط؛ إذ لو لم يحدد الشارع ذلك لصارت حياة الناس إلى تنازع وتهارج، وآلت إلى عدم ضبط وتعطيل، وهذا ما تنزهت عنه الشريعة؛ إذ إن مبناها على تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

على أنه - كما سبق ذكره في العبادات - لو تركت هذه الأمور للبشر وحددوها هم لظل السؤال قائمًا على وجه التفصيل: لماذا هذا العدد، ولماذا هذه المدة، ولماذا هذا النصاب، فلن ينتهي السؤال مهما تركت هذه المقدرات أو تغيرت.

وهذا في حياة البشر موجود، فالإشارة الخضراء تدل على مواصلة سير السيارات، والإشارة الحمراء تدل على لزوم التوقف، والسؤال نفسه مطروح هنا: لماذا الحمراء للتوقف، والخضراء للسير؟ ولو تبدلت الإشارات لظل السؤال قائمًا.

وكذلك في القضاء الوضعي أو التعازير المختلفة، لماذا الحبس سنتين لجريمة معينة، وعشر سنوات لأخرى، مع أن أقل من عشرة بأسبوع أو شهر لا يبعد كثيرًا عن عشرة، وكذلك أكثر من عشرة

بأسبوعين أو شهر، وهكذا، فلا يزال السؤال قائما بـــ "لماذا".

والجواب - كما سبق ذكره، وكما بينه الشاطبي من قـــديم - أن هذا لضبط حياة الناس، وتسيير مصالحهم، وحسم الخلاف والتهارج فيما بينهم.

والمقاصد في غير العبادات لا يحتـــاج إلى تمثيـــل؛ إذ المنطقـــي أن يسأل: هل في المعاملات ما لا يقصَّد؟ وهو ما سبق الجـــواب عنـــه بمقصد الضبط والحسم، أما ما يعلل ويقصد فأمثلته لا تكاد تحـــصى، ولسعة مساحة التقصيد والتعليل في غير العبادات جعل الفقهاء الأصل فيها اعتبار المقاصد والمعاني، بل منع ابن عبد السلام - كما مـــر - التلبس بفعل في غير العبادات قبل معرفة مقصوده؛ ولهـــذا مـــدحت الشريعة الأناة فيه.

ولا يعني هذا أن التعبد منفك عن المعاملات، فكل معاملة ينبغـــي أن تكون محفوفة بالتعبد لله تعالى، وكل تعبد لله تعـــالى ينبغـــي أن يتمخض عن أخلاق راقية وتعامل لائق بين البشر، والله تعالى يقول: **(قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** (سورة الأنعام: ١٦٢).

* * *

وأود أن أختم هذه الدراسة بالإشارة إلى أمــــر هــــام، وهـــو أن علماءنا قالوا: إن الأصل في العبادات عدم النظر إلى المعاني والمقاصد، وأن الأصل في العاديات اعتبار المقاصد والمعاني.

ولا نريد أن نجعل "الأصلَ" في نطاق أحكام معينة اعتبارَ المقاصد بناء على مدى اتساع وجود المعاني في هـــذا النطـــاق، أو ظهـــور مقاصده، أو نجعل "الأصل" في نطاق أحكام أخرى عـــدم اعتبـــار المقاصد بناء على أنه لا تقصيد فيه، أو قلة التقصيد أو التعليل الـــذي ظهر لنا.

بمعنى آخر: لا يحملنا قلة ظهور المقاصد والمعاني في العبادات على أن نجعل الأصل فيها عدم اعتبار المقاصد، أو الالتفاتِ إلى التعليـــل، وكذلك في غير العبادات لا يحملنا كون مساحات التقصيد أو التعليل فيها واسعة على القول بأن الأصل فيها اعتبار المقاصـــد والمعـــاني لا الألفاظ والمباني.

وإنما نقول: إن الأصل في أحكام الشرع أنها معللة ومقصدة إجمالاً وتفصيلاً بضوابطه الشرعية، سواء منها ما ظهر مقصده وما لم يظهر، ولا يعني عدم الظهور عدم الإيجاد كما قلنا، فما لم يظهر من مقاصد قد يهيئ الله له من يُظهره ويكشف عنه، وربما يتهيأ للمفضول ما لم يتهيأ للفاضل، وكم ترك الأول للآخر!..

صحيح أن الأحكام التي لم تظهر مقاصدها في العبادات أكثر من

الأحكام التي لم يظهر مقصدها في غير العبادات، لكن هذا لا يجعلنا نقف عند هذا الحد، بل يوجب علينا مزيدًا من البحث والنظر والتأمل للكشف عن مقصود الله من أحكامه؛ إذ لم يشرع الله حكمًا إلا لمصلحة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها.

وأؤكد في النهاية أننا لا ينبغي أن نحدث مفاصلة أو معركة بين التعبد والتوقيف من ناحية وبين البحث عن المقاصد والعلل والمعاني المعقولة التي تتعلق بها أحكامها من ناحية أخرى، فلا تعارض بين هذا وذاك، كما أن البحث عن مقاصدَ لأحكام العبادات التفصيلية لا يعني إلغاءها ولا تعطيلها، ولا يعني ألا نأتيها ونؤديها إلا بعد معرفة مقصودها وعللها، ولا أن نستحدث من العبادات ما لم يشرعه الله، أو نأتي بها على وجه لم يرده الله، ومن هنا وجب التعامل مع العبادات عند تعليلها بآثارها ومسبباتها بكل حذر؛ خشية السقوط في مغبة التعليل المادي لها، وسحب أي صفة تعبدية عنها، مما قد يؤدي إلى القول بتعويضها بوسائل أخرى تؤدي نتائجها، وإنما ترجع فوائد البحث فيها إلى التوسعة على العباد في التفصيلات، وإجراء القياس على ما ظهر مقصده وعلته بوضوح واضطراد فيما يستحدث وينزل بالأمة، ولا يقدر على ذلك إلا أولو العزم الراسخون من أهل العلم، وفي هذا من الفوائد ما لا يخفى. والله أعلم.

* * *

الخاتمة وأهم النتائج

كانت هذه تطوافة للكشف عن مساحة التعليل والتعبد في الأحكام الشرعية، عباداتٍ ومعاملات، واتضح أن الأصل في الأحكام جميعا هو التقصيد والمعقولية، وأن الأحكام جميعا نتعبد بها الله سبحانه وتعالى، فالعبادة هي المقصد الأعظم من خلق الإنس والجن.

وقد انتهى هذا البحث من خلال كلام الأصوليين وتحليله ومناقشته، وجمع بعضه إلى بعض، وفهمه في ضوء سياقاته وعصوره، وحمل جزئياته على كلياته، ومتشابهه على محكمه، انتهى إلى عدد من النتائج، أهمها:

أولاً: أن كل ما في الشريعة إنما شرع لحكم ومقاصد ومعانٍ معقولة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها.

ثانيًا: أن عدم ظهور المقصد للبعض لا يعني خفاءه على البعض الآخر.

ثالثًا: أنه لا يُعرف مأمور في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا حكمة.

رابعًا: أن عدم ظهور مقصد لحكم ما حاضرًا، لا يدل على العلم بعدم العلم ولا عدم الوجود، وإنما يدفعنا مستقبلاً لمزيد من البحث

والتحري والتناقش والتحاور دون توقف، وقد يتهيأ للمفضول ما لا يتهيأ للفاضل، ولكل مجتهد نصيب.

خامسًا: إبطال الحِكَم والمناسبات والمقاصد والأوصاف التي شُرعت الأحكام لأجلها يعتبر إبطالاً للشرع جملة، وجناية عظيمة على الأحكام الشرعية؛ فإن العقلاء لا يمكنهم إنكار الأسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية.

سادسًا: أن الأحكام التي نعرف مقصدها، ويكون فيها حكمة وفائدة للمكلف تتمثل لنا فيها الرحمة، ويزيد ذلك من تمثلها وإتقانها والمداومة عليها، ويكون التزامنا بها أقوى، والأخرى مشقة وعذاب.

سابعًا: أن العبادات المحضة شرعت لمصالح وحكم ومقاصد، وبعض الجزئيات التي لا يعرف لها معنى معقول فيها، كان من الحكمة أيضًا ألا يعرف تفصيل ما وراءها من أسرار، رغم أنها جميعًا روعيت فيها مصلحة المكلفين؛ إذ إن الله تعالى غني عن عبادة خلقه، لا تنفعه طاعتهم وشكرهم، ولا تضره معصيتهم أو كفرهم، وإنما يعود ذلك إليهم أنفسهم.

ثامنًا: أن الأصل في الأحكام الشرعية التقصيد والتعليل والمعقولية، سواء أكان على مستوى الإجمال أم على مستوى التفصيل، وهذا ينطبق على العبادات انطباقه على المعاملات.

تاسعًا: أقوال الأصوليين التي أكدت على أن الأصل في العبادات

التعبد دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد تحمل على الحـــرص علـــى الشرع، وألا نتعبد الله إلا بما شرع، وألا نشرع في الدين ما لم يأذن به الله، وإلا لتعارض مع أقوالهم الأخرى أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في العاجل والآجل.

عاشرًا: أن القول بتعبدية بعض الأحكام وبخاصة في العبـــادات لا يعني توقف البحث عن الحكم والعلل والمقاصد والمعاني، ولا يتعارض التعبد مع التعليل أو التقصيد، ولا يقيم معركة بينهما ولا مفاصـــلة، فلا تعارض بين هذا وذاك، كما أن البحث عن مقاصـــدَ لأحكـــام العبادات التفصيلية لا يعني إلغاءها ولا تعطيلها، ومن هنـــا وجـــب التعامل مع العبادات عند تعليلها بآثارها ومسبباتها بكل حذر؛ خشية السقوط في مغبة التعليل المادي لها، وسحب أي صفة تعبدية عنها، مما قد يؤدي إلى القول بتعويضها بوسائل أخرى تؤدي نتائجها

حادي عشر: أن تفاصيل بعـــض العبـــادات - وحـــتى بعـــض المعاملات - التي لا يبدو فيها وجهُ مقصدٍ لا تخلو - في مجملها - من مقصد يحكمها ويضبطها جميعًا، وذلك مثل الأحكام المحددة بمقادير، ومقدرة بأوقات وأعداد، مثل عدد ركعات كل صـــلاة، وأوقـــات الصلوات والزكوات وأيام الصيام، وأيام العدة، وغير ذلك، ومقصد هذا التحديد هو الضبط والحسم.

ثاني عشر: أن القول بأن الأصل هو وجود مقاصد وعلل جزئيـــة

لأحكام العبادات جملة وتفصيلاً، ما ظهر منها مقصده وما لم يظهر، لا يعني التوقف في أداء العبادات حتى يظهر لنا مقصدها سواء في الجملة أو التفصيل، وإنما نأتي بها على وجهها اعتبارًا للمقاصد الكلية للعبادات، من امتثال لأمر الله، والقيام بحق عبوديته وشكره وذكره، وغير ذلك من مقاصد كلية، وفي الوقت نفسه نبحث عما لم يظهر لنا مقصده مما خفي علينا.

ثالث عشر: أن قلة ظهور المقاصد والمعاني في العبادات لا ينبغي أن يحملنا على أن نجعل الأصل فيها عدم اعتبار المقاصد، أو الالتفاتِ إلى التعليل، وكذلك في غير العبادات لا يحملنا كون مساحات التقصيد أو التعليل فيها واسعة على القول بأن الأصل فيها اعتبار المقاصد والمعاني لا الألفاظ والمباني، وإنما نقول: إن الأصل في أحكام الشرع أنها معللة ومقصدة إجمالاً وتفصيلاً بضوابطه الشرعية، سواء منها ما ظهر مقصده وما لم يظهر، ولا يعني عدم الظهور عدم الإيجاد كما قلنا، فما لم يظهر من مقاصد قد يهيئ الله له من يُظهره ويكشف عنه، وربما يتهيأ للمفضول ما لم يتهيأ للفاضل، وكم ترك الأول للآخر!.

* * *

جريدة المصادر والمراجع

١. الاجتهاد المقاصدي. نور الدين الخادمي. سلسلة "كتاب الأمة" القطري في عددين، هما: (٦٥، ٦٦)، جمادى الأولى ١٤١٩هـ، ورجب ١٤١٩هـ.

٢. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. ابن دقيق العيد. ت: ٧٠٢هـ. تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، ومدثر سندس. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٣. أحكام القرآن. أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي المعافري. تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثالثة. ١٣٩٢ه.

٤. الإحكام في أصول الأحكام. علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد. دار الحديث. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٠٤هـ.

٥. الإحكام في أصول الأحكام. علي بن محمد الآمدي أبو الحسن. تحقيق: د. سيد الجميلي. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٤هـ.

٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. زكريا الأنصاري.

تحقيق: د. محمد محمد تامر. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م.

٧. أصول الفقه الإسلامي. محمد مصطفى شلبي. دار النهضة العربية. بيروت. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٨. أصول الفقه. محمد الخضري. المكتبة التجارية الكبرى بمصر. الطبعة السادسة. ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. دار الجيل. بيروت. ١٩٧٣م.

١٠. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله المعروف بابن القيم. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثانية.

١٢. البحر المحيط. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. الوفاة ٧٩٤هـ. ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر. دار الكتب العلمية. ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد الحفيد. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. مصر. الطبعة الرابعة. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٩٨٢م.
١٥. البرهان في أصول الفقه. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي. تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب. دار الوفاء. المنصورة. مصر. الطبعة الرابعة. ١٤١٨هـ.
١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. تحقيق: د. محمد مظهر بقا. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي. مكة المكرمة. الطبعة الأولى. ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.
١٧. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٨. ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد لنجله محمد الباقر الكتاني. مطبعة الفجر. الطبعة الأولى. ١٩٦٢م.

١٩. التعريفات. علي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي – بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٥هـ.
٢٠. تعليل الأحكام. عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد. محمد مصطفى شلبي. مطبعة الأزهر. ١٩٤٧م.
٢١. التعيين في شرح الأربعين. نجم الدين سليمان بن عبد القوي ابن عبد الكريم الطوفي الحنبلي. تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان. مؤسسة الريان. بيروت. والمكتبة المكية بمكة المكرمة. الطبعة الأولى. ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٢٢. الجامع في تأويل آي القرآن. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٣. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين. أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت.
٢٤. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة

العين بمهمات الدين. أبو بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت.

٢٥. حجة الله البالغة. شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي. مكتبة دار التراث. القاهرة. ١٣٥٥هـ.

٢٦. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية. محمد العربي القروى. دار الكتب العلمية. د.ط. د.ت.

٢٧. دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي. دار الشروق. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢٨. رسالة في رعاية المصلحة. نجم الدين سليمان بن عبد القوي ابن عبد الكريم الطوفي الحنبلي المتوفي سنة (ت: ٧١٦هـ).تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢٩. الرسالة. محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية. بدون تاريخ.

٣٠. روضة الناظر وجنة المناظر. لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد. طبعة

جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ.

٣١. زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن قيم الجوزية. مؤسسة الرسالة. بيروت. ومكتبة المنار الإسلامية. الكويت. الطبعة السابعة والعشرون. ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

٣٢. سنن البيهقي الكبرى. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة. ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٣٣. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة. القاهرة. الطبعة الثانية. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٤. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي. تحقيق: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٣٥. شرح العقيدة الأصفهانية. لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: إبراهيم سعيداي. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤١٥هـ.

٣٦. شرح العمدة في الفقه. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس. تحقيق: د. سعود صالح العطيشان. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ.

٣٧. شرح القواعد الفقهية. أحمد بن الشيخ محمد الزرقا. صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا. دار القلم. دمشق. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع. محمد بن صالح بن محمد العثيمين. دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى. ١٤٢٨/١٤٢٢هـ.

٣٩. شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية. لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي، دراسة وتحقيق د. عبد الباقي بدوي. مكتبة الرشد ناشرون. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٤٠. شرح تنقيح الفصول. شهاب الدين القرافي. دار الفكر. بيروت. لبنان. باعتناء مكتب البحوث والدراسات بالدار. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٤١. شرح سنن أبي داود. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن

أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى. تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٤٢. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي. دار الفكر. بيروت. ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٤٣. طرح التثريب في شرح التقريب. زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي. تحقيق: عبد القادر محمد علي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ٢٠٠٠م.

٤٤. طرق إثبات المقاصد الشرعية. د. فريد شكري. رسالة ماجستير بكلية الآداب والعلوم الإسلامية. جامعة الإمام محمد الخامس. بإشراف د. محمد بلبشير. الرباط. المغرب. ١٩٩٢م.

٤٥. علم المقاصد الشرعية. د. نور الدين بن مختار الخادمي. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٤٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. بدر الدين محمود بن

أحمد العيني. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٤٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود. محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤١٥هـ.

٤٨. فتح الباري في شرح صحيح البخاري. زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب. تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد. دار ابن الجوزي. السعودية. الدمام. الطبعة الثانية. ١٤٢٢هـ.

٤٩. فتح الباري في شرح صحيح البخاري. زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب. تحقيق أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد. دار ابن الجوزي. الدمام. السعودية. الطبعة الثانية. ١٤٢٢هـ.

٥٠. الفروق. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي. وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام ابن الشاط. قدم له وحققه وعلق عليه: عمر حسن القيام. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية. ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٥١. فقه الزكاة. شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٩٣هـ /١٩٧٣م.
٥٢. الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي. د. أحسن لحساسنة. دار السلام. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.
٥٣. الفكر المقاصدي قواعده وفوائده. شيخنا الدكتور أحمد الريسوني. دار الهادي. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٥٤. في فقه التدين فهما وتنـزيلا. د. عبد المجيد النجار. سلسلة كتاب الأمة. قطر. رقم ٢٢، و٢٣.
٥٥. القاموس المحيط. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى. طبعة مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثامنة. ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٥٦. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس. أبو بكر ابن العربي. تحقيق: عبد الله ولد كريم. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط/١٩٩٢م.
٥٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. عز الدين ابن عبد السلام. تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي. دار المعارف. بيروت. لبنان.

٥٨. قواعد الفقه. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. دار الصدف ببلشرز. كراتشي. ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

٥٩. القواعد النوارنية الفقهية. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة. بيروت. ١٣٩٩هـ.

٦٠. القواعد. أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، المقري. تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى. مكة المكرمة. الطبعة الأولى. د. ت.

٦١. كتاب العين. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. د. ت.

٦٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. الوفاة: ٧٣٠هـ. تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٦٣. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات. عبد الرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي. قابله

بأصله وثلاثة أصول أخرى: محمد بن ناصر العجمي. دار البشائر الإسلامية. بيروت. لبنان.١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٦٤. لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى، والطبعة الثالثة. ١٤١٤هـ، والطبعة مذيلة بحواشي اليازجي وجماعة من اللغويين.

٦٥. المجلة الزيتونية التونسية الشهرية: الجزء الثالث. المجلد الأول. عدد رمضان ١٣٥٥هـ/ نوفمبر ١٩٣٦م. تصدرها هيئة من مدرسي جامع الزيتونة المعمور. مقال بعنوان: المقاصد الشرعية وأسرار التشريع. لمحمد العزيز جعيط.

٦٦. مجموع الفتاوى. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. مكتبة ابن تيمية. الطبعة الثانية. بدون تاريخ.

٦٧. المجموع شرح المهذب. أبو زكريا يحيى بن شرف النووي. مع المهذب للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، مكتبة المطيعي. بدون تاريخ.

٦٨. المحصول في أصول الفقه. للقاضي أبي بكر ابن العربي المعافري المالكي. تحقيق حسين علي اليدري، وسعيد فودة.

دار البيارق. عمان. ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٦٩. المحصول من علم الأصول. محمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق: طه جابر فياض العلواني. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٠٠هـ.
٧٠. مدخل إلى مقاصد الشريعة. شيخنا الدكتور أحمد الريسوني. دار الأمان بالرباط، ودار السلام بالقاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
٧١. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه. محمد مصطفى شلبي. مطبعة دار التأليف. مصر. ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.
٧٢. مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالقانون الأجنبي. علال الفاسي. إعداد ومراجعة عبد الرحمن ابن العربي الحريشي. طبعة مؤسسة علال الفاسي. الطبعة الثانية. ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٧٣. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. شيخنا الدكتور يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة. القاهرة. بدون تاريخ.
٧٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. علي بن سلطان محمد

القاري. تحقيق: جمال عيتاني. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧٥. المستصفى من علم الأصول. أبو حامد الغزالي. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١٣هـ.

٧٦. مسند الإمام أحمد. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. مؤسسة قرطبة. القاهرة، وطبعة مؤسسة الرسالة. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٧٧. المعجم الوسيط. إبراهيم مصطفى – أحمد الزيات – حامد عبد القادر – محمد النجار. مجمع اللغة العربية. دار الدعوة.

٧٨. معجم لغة الفقهاء. محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي. دار النفائس. الأردن. الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٧٩. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي أبو محمد. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٥هـ.

٨٠. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. محمد بن

أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. دار الكتب العلمية. بيروت. د. ت.

٨١. مقاصد الأحكام الفقهية: تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية. د. وصفي عاشور أبو زيد. سلسلة "روافد" بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ٢٠١٢م.

٨٢. مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق. تحرير: د. محمد سليم العوا، وتقديم: الشيخ أحمد زكي يماني. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية. لندن. الطبعة الأولى. ٢٠٠٦م.

٨٣. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. علال الفاسي. دار الغرب الإسلامي. ط خامسة. ١٩٩٣م.

٨٤. مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر ابن عاشور. دار السلام. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٩٩٧.

٨٥. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة. د. عبد المجيد النجار. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى. ٢٠٠٦م..

٨٦. مقاصد الشريعة. د. طه جابر العلواني. دار الهادي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٨٧. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. محمد يوسف العالم.. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والدار العالمية للكتاب الإسلامي. الرياض. الطبعة الثانية. ١٤١٥هـ.

٨٨. المقاصد عند الإمام الدهلوي. د. عبد القادر جدي. مخبر الدراسات الشرعية. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. الجزائر. العدد الرابع. صفر ١٤٢٦هـ/مارس ٢٠٠٥.

٨٩. مقاصدية التشريع الإسلامي آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجًا. د. رياض الجوادي. دار كنوز إشبيليا. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٩٠. منار السبيل في شرح الدليل. إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان. تحقيق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة السابعة. ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.

٩١. المنقذ من الضلال. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. تحقيق: محمد محمد جابر. المكتبة الثقافية. بيروت. لبنان. د ط. د ت.

٩٢. منهاج السنة النبوية. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. مؤسسة قرطبة. الطبعة الأولى.

٩٣. منهاج الوصول إلى علم الأصول. للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي. تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل. دار ابن حزم. الطبعة الأولى. ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م

٩٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٣٩٢هـ.

٩٥. الموافقات. أبو إسحاق الشاطبي. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان. الطبعة الأولى. ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٩٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل. الحطاب. تحقيق زكريا عميرات. دار عالم الكتب. طبعة خاصة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٩٧. الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. الكويت. الطبعة الأولى. مطابع دار الصفوة. مصر.

٩٨. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي. تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم. تحقيق:

د. علي دحروج. نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي. الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني. مكتبة لبنان ناشرون – بيروت. الطبعة الأولى - ١٩٩٦م.

٩٩. النظر المقاصدي عند ابن قيم الجوزية. د. مسعودة علواش. مخبر الدراسات الشرعية. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. قسنطينة. الجزائر. العدد الرابع. صفر ١٤٢٦هـ/مارس ٢٠٠٥.

* * *

كشاف الموضوعات

* * *



وصفي عاشور علي أبو زيد

مواليد محافظة كفر الشيخ بجمهورية مصر العربية، ١٣٩٥/٦/١١هـ الموافق: ١٩٧٥/٦/٢٠م.

عنوان المراسلة:

wasfy٧٥@gmail.com

المؤهلات:

* يحفظ القرآن الكريم برواية مسندة إلى حفص عن عاصم.
* حصل على درجة الدكتوراه بعنوان: "المقاصد الجزئية وأثرها في الاستدلال الفقهي، دراسة تأصيلية تطبيقية" في يوليو٢٠١١م بمرتبة الشرف الأولى من كلية دار العلوم جامعة القاهرة، وكتبت بعض الصحف والمواقع عن الرسالة ومناقشتها.
* حصل على ماجستير في الفقه والأصول من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، بتقدير ممتاز، في مارس ٢٠٠٥م، بعنوان: "نظرية الجبر في الفقه الإسلامي، دراسة تأصيلية تطبيقية"، وكتبت الصحف المصرية عن مناقشتها، وعن الكتاب حين صدر.
* حصل على "تمهيدي ماجستير" من قسم الشريعة الإسلامية بنفس الكلية والجامعة ١٩٩٨م.
* حصل على ليسانس اللغة العربية والعلوم الإسلامية من نفس الكلية والجامعة ١٩٩٧م.
* حصل على إجازات مسندة في بعض كتب السنة ومصطلح الحديث، مثل: صحيح مسلم، مسند الدارمي، الأربعون النووية، ما لا يسع المحدث جهله،

ألفية الحديث للعراقي، المنظومة البيقونية، شرحها للزرقاني، ألفية الحديث للسيوطي، قصيدة غرامي صحيح، شرحها لابن عبد الهادي، كتاب الأربعين في فضائل الصحابة، كتاب الأربعين في فضائل آل البيت.

* حصل على إجازة في العلوم الشرعية من فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي.
* كرمته وزارة الأوقاف الكويتية عام ٢٠٠٤م باعتباره أحد الكتاب المتميزين في مجلة الوعي الإسلامي.
* كرمته وزارة الأوقاف الكويتية: المركز العالمي للوسطية أعوام ٢٠٠٨م، ٢٠٠٩، ٢٠١٠، ٢٠١١م، لإلقائه بعض المحاضرات والدورات لوفود الدعاة من البلاد الآسيوية، والإفريقية، والأوربية، وبرنامج علماء المستقبل لجهوده في البرنامج.

المؤتمرات الدولية:

١. شارك بورقة بحثية عنوانها: "المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه، دراسة تحليلية"، في المؤتمر العلمي الدولي الثامن لكلية دار العلوم بجامعة الفيوم بمصر المنعقد في الفترة: ١٣-١٤ صفر ١٤٢٧ الموافق ١٣-١٤ مارس ٢٠٠٦م. تحت عنوان: "العلوم العربية والإسلامية واستشراف المستقبل، نحو رؤية علمية منهجية حديثة".
٢. شارك ببحث بعنوان: "رعاية المقاصد في منهج القرضاوي". في تكريم العلامة الشيخ يوسف القرضاوي بالدوحة في٢٩ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢٨هـ، الموافق: ١٤-١٨/٧/ ٢٠٠٧م في مؤتمر دولي بعنوان: "الإمام القرضاوي... مع التلاميذ والأصحاب".
٣. شارك بورقة بعنوان: "التدابير الوقائية لحفظ كيان الأسرة، قراءة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها"، في مؤتمر "التفكير العلمي وقيم التقدم في الأسرة المصرية". المنعقد في كلية الآداب ـــ جامعة عين شمس . في الفترة من:٧- ٨ ذو الحجة ١٤٢٨هـ الموافق ١٦-١٧/١٢/٢٠٠٧م.

٤. شارك بورقة عنوانها: " الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام"، في مؤتمر دولي بعنوان: "الحرية الدينية ومواثيق وقوانين حقوق الإنسان"، المنعقد في الجمهورية الجزائرية، جامعة الأمير عبد القادر ــ قسنطينة، في الفترة ٣٠ ربيع الثاني ٢ جماد الأول ١٤٢٩هـ الموافق: ٥-٧/٥/٢٠٠٨م.

٥. *شارك بورقة عنوانها: "معالم التجديد في علم التوحيد عند الشيخ الغزالي"، في مؤتمر دولي بعنوان: "المنهج النقدي في القرآن الكريم والمراجعات الفكرية للتراث الإسلامي"، المنعقد في كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ جامعة السلطان مولاي سليمان بالمملكة المغربية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومركز دراسات المعرفة والحضارة، والرابطة المحمدية للعلماء، والمجلس العلمي المحلي، وذلك أيم: ١٩-٢٠/٦/١٤٢٩هـ الموافق:٢٤-٢٦/٦/٢٠٠٨م.

٦. شارك بمحاضرة عنوانها: "انتهاج الوسطية في التدين والحياة"، في ملتقى الشعوب الدولي الثاني بدولة الكويت، تحت رعاية وزير الأوقاف والشئون الإسلامية راشد الحماد، الذي أقيم في مسجد الدولة الكبير في الفترة بين: ٢٠-٢٤/٢/٢٠١١م.

٧. شارك بمحاضرتين عن: "المقاصد العامة للقرآن الكريم: مسالك الكشف عنها. حجيتها. فوائدها" في الدورة الرابعة لجائزة الكويت الدولية لحفظ القرآن الكريم وقراءاته وتجويد تلاوته، التي أقامتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت في الفترة ٣-١٠ أبريل ٢٠١٣م.

٨. شارك بورقة بحثية بعنوان: "مشاركة المرأة في العمل السياسي: مشروعيتها ومقاصدها" في مؤتمر: "الإصلاحات السياسية في الجزائر: المسار والأهداف" الذي أقامه المجلس الشعبي الوطني في العاصمة الجزائرية في الفترة ١٠-١١ يونيو ٢٠١٣م.

٩. شارك بورقة بحثية بعنوان: "التفسير المقاصدي لسور القرآن الكريم، في

ظلال القرآن أنموذجا"، إلى جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية – في مؤتمرها الدولي بعنوان: « فهم القرآن: بين النص والواقع » الذي تنظمه كلية أصول الدين – في الفترة: ٤-٥ ديسمبر ٢٠١٣م.

١٠. شارك بورقة بحثية بعنوان: "دفع الصائل، أو فقه التعامل مع البلطجية"، في الندوة العلمية الأولى لرابطة علماء أهل السنة بعنوان: "نظرات في السياسة الشرعية في ضوء المستجدات الراهنة"، المقام في اسطنبول في الفترة: ١-٢/٢/٢٠١٤م.

١١. شارك في المؤتمر العالمي الثاني لرابطة المنظمات النسائية العالمية بعنوان: "الملتقى العالمي لمواجهة تحديات الأسرة" الذي أقيم في مدينة اسطنبول يومي ٧-٨ ربيع آخر ١٤٣٥هـ الموافق ٧-٨ فبراير ٢٠١٤م، وشارك في ورشات العمل التي أقامها مركز "باحثات" لدراسات المرأة في اليوم الأول للتباحث حول إصدار وثيقة لحقوق المرأة وواجباتها في الإسلام على صورة مواد دستورية قانونية تعبر عن روح الشريعة ومقاصدها وتبرز موقفها من المرأة.

١٢. شارك بورقة بحثية بعنوان: "التكوين العلمي للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور، روافده وأثره في تكوين العقلية العلمية المجدِّدة". في المؤتمر العلمي العالمي : "الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطّاهر ابن عاشور وإعادة تأسيس العقل الفقهي الإسلامي"، الذي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة الزيتونة في الفترة ١٢-١٣ فبراير ٢٠١٤م بمقر جامعة الزيتونة، بمناسبة الذكرى الأربعين لوفاته (١٢ أغسطس١٩٧٣م).

١٣. شارك بثلاثة محاضرات عن: "كيف تغير نفسك من خلال القرآن الكريم، برنامج عملي من خلال محاكاة النماذج القرآنية"، في الدورة الخامسة لجائزة الكويت الدولية لحفظ القرآن الكريم وقراءاته وتجويد تلاوته، التي

أقامتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت في الفترة ١-٦ أبريل ٢٠١٣م.

١٤. شارك بورقة بحثية بعنوان: "القوة في السياسة الشرعية: عناصرها. ضوابطها. مقاصدها"، في ندوة تطور العلوم الفقهية الثالثة عشرة، التي تقيمها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان بالعاصمة مسقط، في الفترة: ٦-٩ أبريل ٢٠١٤م.

١٥. شارك ببحث عنوانه: "أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل"، في دورة علمية بعنوان: (إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب)، والتي تقيمها مؤسسات ثلاث: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، وكلية الآداب فاس سايس، ومركز المقاصد للدراسات والبحوث، في الفترة: ٢٨-٣٠ مايو ٢٠١٤م.

خبرات العمل:

* عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
* عضو المكتب التنفيذي ومجلس الأمناء لرابطة علماء أهل السنة.
* عضو لجنة البحوث بالاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
* رئيس القسم العلمي في رابطة علماء أهل السنة.
* عضو هيئة تحرير مجلة المسلم المعاصر.
* عضو مؤسس في رابطة تلاميذ القرضاوي.
* عضو لجنة الموسوعة الفقهية بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (٢٠١٢-٢٠١٣م).
* عضو لجنة أصول الفقه ومقاصد الشريعة بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية(٢٠١٢-٢٠١٣م).
* مستشار دعوي وإيماني لموقع إسلام أون لاين. نت.
* مستشار دعوي وإيماني لموقع الإسلام اليوم.

* عضو الجمعية الفلسفية المصرية منذ عام ٢٠٠٦م.
* باحث شرعي في المركز العالمي للوسطية منذ عام ٢٠٠٦م ـــ ٢٠١٢م.
* مدير وحدة التأصيل الشرعي بالمركز العالمي للوسطية ٢٠٠٩م.
* عضو الاتحاد العربي للإعلام الإليكتروني.
* المشرف العلمي على معهد بناء لإعداد العلماء (٢٠١٢-٢٠١٣م).
* شارك في إعداد معلمة القواعد الفقهية التابعة لمجمع الفقه الإسلامي - جدة.
* شارك في إعداد "مدونة الأسرة" للملكة العربية السعودية (مشروع تقنين كل ما يخص الأسرة في ضوء الفقه الحنبلي والقوانين العربية الوضعية).
* شارك في إعداد "موسوعة الفقه الإباضي" التي تشرف عليها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في سلطنة عمان.
* أشرف وشارك في **تحرير عشرات الكتب** في الفتاوى والفقه والأصول والدعوة والفكر الإسلامي للنشر على مواقع الإنترنت، وكذلك إعداد العديد من البرامج الدعوية والفقهية على أسطوانات ليزر، ضمن برامج شركة (RDI) "الشركة الهندسية لتطوير نظم الحاسبات".
* نشرت له الصحف والمجلات، والمجلات المحكمة، ومواقع الإنترنت **مئات المقالات والحوارات والأبحاث** في الفقه والأصول، والفكر والدعوة، والتربية، وشئون الأسرة، وغيرها.
* له عشرات الاستشارات الفقهية والدعوية والإيمانية على موقع إسلام أونلاين، وموقع الإسلام اليوم.

الأنشطة العلمية والدعوية:

١- يخطب الجمعة في مساجد وزارة الأوقاف المصرية والمساجد الأهلية، ويلقي الدروس منذ عام ١٩٩٨م.
٢- قدم محاضرات في المراكز الإسلامية بإيطاليا في ذو القعدة- ذو الحجة ١٤٣٠هـ/ الموافق ديسمبر ٢٠٠٩م.

٣- ألقى محاضرة في نقابة الأطباء المصرية بعنوان: "استلهام الفكر المقاصدي في المرحلة القادمة، فريضة وضرورة" في أبريل ٢٠١١م، أقامتها مؤسسة يقظة فكر بالتعاون مع المركز الثقافي بالنقابة.

٤- ألقى محاضرة عن "الرسول القدوة" في ندوة أذاعتها إذاعة القرآن الكريم بالقاهرة في ربيع الأول ١٤٣٣هـ

٥- شارك في دورة بعنوان: "تدبر القرآن ... صوغ العقل والوجدان"، أقامها مركز الرشد للتكوين العلمي والبناء المعرفي في فبراير ٢٠١٢م، بالتعاون مع مكتبة مصر العامة في مدينة بنها بمصر.

٦- ألقى دورات متعددة عن "الفكر المقاصدي وتفعيله في مجال الدعوة" لوفود كثيرة من أوربا وآسيا وأفريقيا في الفترة: ٢٠٠٨-٢٠١٢م والتي يقيمها المركز العالمي للوسطية التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

٧- شارك بمحاضرة في ندوة بعنوان: "منهجية القرآن في الإصلاح والتغيير"، بتاريخ ١٥ جمادى الأول ١٤٣٣هـ الموافق ٧ أبريل ٢٠١٢م، والتي أقامها مركز الرشد للتكوين العلمي والبناء المعرفي بالتعاون مع مكتبة مصر العامة في مدينة بنها بمصر.

٨- ألقى دورة بعنوان مقاصد الشريعة ودورها في العمل الحزبي، بمقر حزب مصر القوية في مدينة "ناهيا" بمحافظة الجيزة بمصر في أكتوبر ٢٠١٢م.

٩- ألقى محاضرة بعنوان: مقاصد الشريعة والمتغيرات المعاصرة، في مركز الرشد للتكوين العلمي والبناء المعرفي، بمدينة بنها في مصر، في: ٢٠/١٠/٢٠١٢م.

١٠- ألقى محاضرة في ٢٧ فبراير ٢٠١٣م عن "مقاصد الزكاة" في ندوة بعنوان: "الصدقات وأثرها في دعم المرافق العامة وتنمية المجتمع"، أقامتها مديرية الأوقاف بالإسكندرية بالتعاون مع جمعية "ابدأ" لتنمية

الأعمال، ورابطة علماء ودعاة الإسكندرية، وذلك لـدعم مبـادرة الإسكندرية منارة الشرق الأوسط.

١١- ألقى محاضرتين موسعتين حول: "مقاصد الشريعة رؤيـة تأصـيلية تطبيقية"، و"مقاصد الشريعة رؤية تتريلية في الواقـع الأوربي"، في دورة أقامتها هيئة العلماء والدعاة في ألمانيا بعنوان: "مقاصد الشريعة وأثرها في الفقه والدعوة في الواقع الأوربي" في مدينة فرانكفورت في الفترة ٣-٩ مارس ٢٠١٣م، وخطب الجمعة في مسجد طارق بـن زياد بفرانكفورت، وألقى محاضرة في مسجد عمر بن الخطاب بمدينة فيزبادن.

١٢- ألقى دورة للأئمة والدعاة في محافظة المنوفية مركز أشمـون أقامهـا المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ورابطة علماء أهل السنة حـول: "الفكر المقاصدي وتفعيله في مجال الدعوة، ٢٣ مارس ٢٠١٣م.

١٣- أعطى دورات في مقاصد الشريعة وتفعيلها في مجال الدعوة في مدينة أنطاكية التركية ومدينة اسطنبول خلال عام ٢٠١٤م.

١٤- ألقى محاضرة بعنوان: "التدرج في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية: محدداته وأبعاده"، في هيئة علماء فلسطين بالخارج بمركـز معـالم للدراسات والبحوث، في ٢٥ يونيو ٢٠١٤م.

١٥- قام بتقديم دورة لعلماء ديوان الوقف الـسني بـالعراق، بعنـوان: "المقاصد الشرعية والسياسية" في الفترة ما بـين: ٧-١٠ ديـسمبر ٢٠١٤م.

١٦- كان ضيفا في قنوات فضائية متعددة، منها: قناة الجزيـرة، وقنـاة الصحة والجمال، وقناة الأقصى، وقناة فلسطين اليوم، وقناة راعبـة، وقناة مكملين، وقناة الشرق، بالإضافة إلى إذاعة القـرآن الكـريم بالقاهرة، وإذاعة البرنامج الثقافي في برنامج: "تأملات في الأسماء".

مقدمات لبعض الكتب:

قام بتقديم عدد من الكتب ، منها:

١- سورة الكهف، منهجيات في الإصلاح والتغيير. للأستاذ الدكتور صلاح الدين سلطان.

٢- دور القرضاوي في تأصيل الوسطية وإبرازها. للأستاذ الشيخ أكرم كساب.

٣- عمرو خالد بين مادحيه وناقديه. للأستاذ محمد نجاتي سليمان.

٤- فقه السنن الربانية وموقف المسلمين منها بين الإعمال والإهمال. للأستاذ الدكتور رمضان خميس الغريب.

٥- خارطة الطريق من يوسف الصديق. للأستاذ مصطفى كمشيش.

٦- مشروع الجواب الكافي: الغلو في الجهاد فكرا وممارسة. وحدة التأصيل الشرعي بمركز الوسطية بالكويت.

٧- قصة موسى وفرعون. للأستاذ محمد نجاتي سليمان.

٨- عدة الدعاة الفضلاء في اختلاف الفقهاء. لمحمد مصطفى عباس.

٩- قصة الحرية في الحضارة الإسلامية. لمحمد أحمد عبد الجواد.

١٠- معالم السنن الربانية في الثورة المصرية المعاصرة. للأستاذ الدكتور رمضان خميس الغريب.

المؤلفات:

١. نظرية الجبر في الفقه الإسلامي، دراسة تأصيلية تطبيقية (رسالة ماجستير).

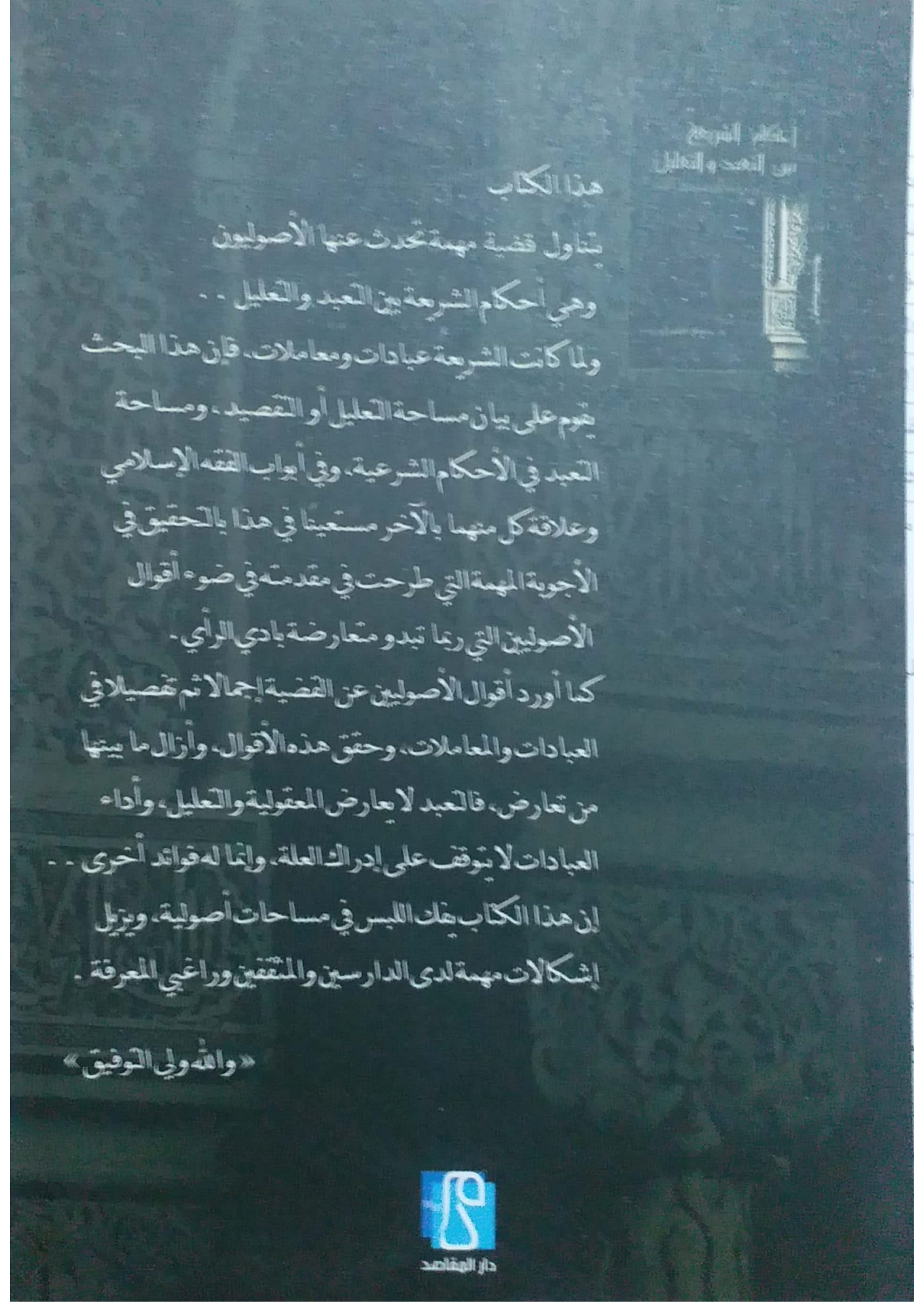
٢. في ظلال سيد قطب، لمحات من حياته وأعماله ومنهجه التفسيري.

٣. الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام.

٤. مشاركة المرأة في العمل العام (التعريفات. الضوابط. المقاصد. الشبهات. التحديات. نماذج للمشاركات. المجالات. الأدوار المعينة).

٥. المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه، دراسة تحليلية.
٦. رعاية المقاصد في منهج القرضاوي.
٧. كلمات في صناعة الداعية الفقيه.
٨. منهج الشيخ محمد الغزالي في تناول مسائل العقيدة.
٩. أهمية القرآن في حياة المسلم.
١٠. أسس التعامل مع القرآن الكريم.
١١. محفوظ نحناح. رمز الإسلام المعتدل في الجزائر.
١٢. الجهاد في سبيل الله... مقاصد وآثار.
١٣. معالم الوسطية في الوقاية من العنف والتطرف.
١٤. القرضاوي الإمام الثائر، دراسة تحليلية أصولية في معالم اجتهاده للثورة المصرية.
١٥. مقاصد الأحكام الفقهية، تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية.
١٦. الوحدة الوطنية في الإسلام: مفهومها. ضوابطها. مقاصدها.
١٧. بيان غير المسلمين لدينهم في مجتمعات المسلمين بين الجواز والمنع.
١٨. حفظ الأسرة في الإسلام، قراءة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها.
١٩. المقاصد الجزئية: ضوابطها. حجيتها. وظائفها. أثرها في الاستدلال الفقهي (رسالة دكتوراه).
٢٠. الآراء الأصولية للدكتور محمد عمارة. قراءة تحليلية نقدية.
٢١. أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل، قراءة أصولية في تحقيق أقوال العلماء.
٢٢. حق الأمة في الرقابة على الولاة. الأسس والمقاصد.
٢٣. التكوين العلمي للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، روافده وأثره في تكوين العقلية العلمية المجدِّدة.
٢٤. القوة في السياسة الشرعية. عناصرها. ضوابطها. مقاصدها.
٢٥. مدخل لفهم سيد قطب .. قراءة مقاصدية.

* * *



أحكام الشريعة
بين التعبد والتعليل
هذا الكتاب
يتناول قضية مهمة تحدث عنها الأصوليون
وهي أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل ..
ولما كانت الشريعة عبادات ومعاملات، فإن هذا البحث
يقوم على بيان مساحة التعليل أو التقصيد، ومساحة
التعبد في الأحكام الشرعية، وفي أبواب الفقه الإسلامي
وعلاقة كل منهما بالآخر مستعينا في هذا بالتحقيق في
الأجوبة المهمة التي طرحت في مقدمته في ضوء أقوال
الأصوليين التي ربما تبدو متعارضة بادي الرأي.
كما أورد أقوال الأصوليين عن القضية إجمالا ثم تفصيلا في
العبادات والمعاملات، وحقق هذه الأقوال، وأزال ما بينها
من تعارض، فالتعبد لا يعارض المعقولية والتعليل، وأداء
العبادات لا يتوقف على إدراك العلة، وإنما له فوائد أخرى ..
إن هذا الكتاب يفك اللبس في مساحات أصولية، ويزيل
إشكالات مهمة لدى الدارسين والمثقفين وراغبي المعرفة.
«والله ولي التوفيق»
دار المقاصد